

LE MUTANT *diplomatique*

UN FANZINE BAJO JURAMENTO HIPOCRÁTICO LUNÁTICO

NÚMERO CERO · otoño de 2012

CARLOS CASTANEDA Y LAS MENTIRAS *(monográfico)* SAGRADAS

índice



RECUERDE: LA S.P.A.M.
(SOCIEDAD DE POTENCIALES
ALIADOS MUTANTES)
LE VIGILA

EL EMBAUCADOR DE VERDADES por Adam Gorightly	3
RITUAL, PEYOTE Y EL ENGAÑO DE CASTANEDA por Jay Fikes y Jan Irvin	14
CASTANEDA: ¿FRAUDE PARANORMAL O LO PARANORMAL EN LOS FRAUDES? por el Reverendo JFK Tadeo	21
UNA CONVERSACIÓN CON AMY WALLACE por Amy Wallace y Erik Davis	27
DE LA MASCARADA DE CASTANEDA Y SU DURO ATERRIZAJE por John Lamb Lash	31
UN BRUJO ARRINCONADO por Jason Horsley	42
¿MK-CASTANEDA? por el Reverendo JFK Tadeo	52

editorial **AL INFIERNO CON LA RESPUESTA ¿CUÁL ES LA PREGUNTA? ***

* John Keel dixit

AL RECORDAR SUS PRIMERAS EXPERIENCIAS CON AYAHUASCA EN LA SELVA DEL PERÚ DE LOS AÑOS 80, el antropólogo Jeremy Narby admite que «la sombra de Carlos Castaneda flotaba por todas partes». En el momento de escribir ésto, el primer libro de Castaneda, *Las enseñanzas de don Juan*, ha sido recientemente reeditado en una 10ª impresión de 5600 ejemplares, y la sombra de Castaneda sigue flotando en la esfera cultural: vimos aparecer fugazmente *Una realidad aparte* en lo que acabó siendo una popular teleserie de ciencia-ficción con tintes psíquicos como *Perdidos*, o a Sanchez Dragó reaccionando ante las críticas de Amy Wallace a Castaneda en su programa en Telemadrid —lanzando ante la anonadada audiencia *Aprendiza de Bruja* a su “cajón enviado a una isla desierta” porque le parecía “malísimo” y poco digno como obra literaria. Adolfo Tucci cita frecuentemente a Castaneda en las editoriales de la revista de artes marciales *Cinturón Negro* y la filosofía del “guerrero” es un tema recurrente en muchos círculos esotéricos, ya profesen ideas pertenecientes a la Nueva Era más kitsch o planteamientos menos destuiciados.

Quien ésto escribe leyó en su día los primeros libros de Castaneda —encontrándolos ciertamente sugerentes e inspiradores— y se olvidó de ellos tras la lectura de *Aprendiza de Bruja*, en donde se ponía de manifiesto el carácter sectario y manipulador del nagual. Sin embargo, a medida que transitaba los enfangados parajes de lo que en la angloesfera se conoce como la *high-weirdness* —lo “muy raro”—, empecé de nuevo a apreciar la sutileza de muchas de los planteamiento de Castaneda.

Es un lugar común entre los que han leído a Castaneda reconocer que, independientemente de lo abyecto del comportamiento de su autor, los libros siguen transpirando algo. Daniel Pinchbeck confiesa: «tenía previsto escribir despectivamente sobre Castaneda como un falso antropólogo perpetuador de un fraude [pero tras experimentar con compuestos psicodélicos] las descripciones que hace Castaneda del mundo del hechicero me parecían penetrantes y plausibles. Don Juan explora universos de engaños visuales

[y] establece contacto con dimensiones paralelas de seres extremadamente amenazadores y poderosos, pero evanescentes y efímeros al mismo tiempo (...) no podía ya desechar la idea de reinos del espíritu ambivalentes conectados con éste. Las normas de navegación en esos reinos pueden ser, tal y como las expone don Juan, sumamente específicas y aparentemente arbitrarias».

El elemento subjetivo se aparece entonces como clave: podemos recopilar una infinidad de datos sobre vida, obra y milagros de Castaneda en el mundo externo, pero en último término es imposible saber qué pasaba realmente por su cabeza: lo máximo que se puede hacer es especular sobre sus motivos o sobre las fuerzas que impulsaron su obra. Es con éste espíritu que apunta a la discusión de los aspectos más subjetivos y ambiguos con el que se han recopilado estos textos sobre Castaneda. Además albergo la sospecha de que, incluso si tomamos la obra de Castaneda como ficción, podrían estar en juego en un plano más profundo otros elementos, como por ejemplo lo que algunos han venido a denominar “hiperstición”: la idea de que lo ficticio no se opone a lo real, sino que lo moldea, que está imbuido de «los poderes mágicos del conjuro y la manifestación». En este modelo «se entiende que la realidad está compuesta de ficciones [o] terrenos semióticos consistentes que condicionan las respuestas afectivas, perceptuales y conductuales»¹ y el arte se concibe como una herramienta mágica: no se trataría de una simple representación pasiva, sino de un agente activo de transformación a través del cual pueden emerger otras potencialidades. O como dijo William Burroughs «al escribir un universo, el escritor hace dicho universo posible».

¿Querría expresar algo a similar a ésto Alejandro Jodorowsky cuando calificó a Castaneda como un “mentiroso sagrado”? Al final uno intuye que las respuestas últimas son imposibles, y que, al igual que con otros muchos rompecabezas, sólo podemos aspirar a aprender algo nuevo mientras montamos, desmontamos y volvemos a montar el puzzle de Carlos Castaneda.

—REVERENDO JFK TADEO
jfktaдео@gmail.com

¹ Para aquellos que vean en ésto un simple acto de onanismo posmoderno, ampliamos la cita con una adaptación más amplia del texto “*Lemurian Time War*”: «La ecuación entre realidad y ficción ha sido aceptada más en su aspecto negativo —una variedad de un escepticismo ontológico posmoderno— que en el positivo, como una investigación de los poderes mágicos del conjuro y la manifestación: la eficacia de lo virtual (...) La asimilación de la [hiperstición] por parte del posmodernismo textualista constituye un acto de “sabotaje interpretativo” dirigido a restar funcionalidad [a estos textos] convirtiéndolos en ejercicios estéticos de estilo. Lejos de constituir una subversión del realismo representativo, la celebración posmoderna del texto sin un referente meramente consume un proceso que el realismo representativo había iniciado. El realismo representativo despoja a la escritura de cualquier función activa, sometiéndolo al rol de la reflexión —y no la intervención— sobre el mundo. Es un camino rápido hacia una dimensión de textualidad prístina, en la que se niega la existencia de un mundo independiente del discurso. (...) Para los posmodernos, la distinción entre lo real y lo irreal o no es sustantiva o no se trae a colación, mientras que para los adeptos a la hiperstición la diferenciación entre “grados de comprensión” es crucial. La escritura opera no como una representación pasiva, sino como un agente de transformación a partir del cual ciertas entidades pueden emerger. (...) Pero estas operaciones no ocurren en territorio neutral (...) todas las condiciones de la existencia [son] resultado de conflictos cósmicos entre agencias de inteligencia enfrentadas entre sí. En el proceso de hacerse reales, las entidades deben también manufacturar realidades para sí mismas: realidades cuya potencia a menudo depende de la estupefacción, subyugación y esclavización de las poblaciones y cuya existencia se halla en conflicto con otros “programas de realidad”. (...) Mientras que el realismo meramente reproduce el programa de realidad dominante desde dentro, sin identificar nunca dicho programa, [las narrativas activas] buscan salirse de los códigos de control para demantelarlos y cambiarlos de lugar. Cada acto de escritura es una operación de hechicería, una acción de la resistencia en una guerra en la que multitud de hechos objetivos son guiados por los poderes de la ilusión. Incluso el realismo representativo es partícipe —aunque sin ser consciente de ello— en esta guerra mágica, colaborando con el sistema de control dominante al apoyar implícitamente sus afirmaciones acerca de ser la única realidad posible».

EL EMBAUCADOR DE VERDADES

Carlos Castaneda y el oportunismo académico

por Adam Gorightly

PARTE I: ¿SE LO INVENTÓ TODO?

Probablemente uno de los capítulos más interesantes de *Flashbacks* de Timothy Leary (dejando de lado el que trata sobre Mary Pinchot-Meyer y de cómo ésta supuestamente habría introducido a JFK en el uso de la LSD) discute el periodo que Leary pasó en México —tras haber sido expulsado de Harvard— en el aislado Hotel La Catalina en Cuernavaca, donde continuó su proyecto de investigación sobre la LSD, reclutando a intrépidos exploradores para que probasen su mercancía en un favorable entorno de arena y espuma tropicales. La mayoría de los viajes llevados a cabo fueron placenteros y positivos, aunque es recordada una divertida sesión en la que un tipo entró en un estado de enfurecida enajenación creyéndose un simio a lo *Viaje alucinante al fondo de la mente*, recorriendo la isla como un berseker simiesco y aterrorizando a la población nativa.

Otro episodio interesante del capítulo es la visita de Carlos Castaneda unos años antes de que Carlos escribiese sus clásicas crónicas acerca de las enseñanzas chamánicas de don Juan. Parece ser que por aquel entonces Castaneda ya había empezado a asumir su rol como bromista cósmico, llevando a cabo toda clase de dudosas acciones y haciendo circular falsos rumores sobre Leary mientras intentaba —infructuosamente— ser admitido en el hotel psicodélico de Leary y así poder meterse en su cabeza. Pero el doctor Tim no hizo caso de este joven hispano farsante de aspecto conservador, intuyendo correctamente que se hallaría tramando algún tipo de diablura mental. Al conocer a Leary por primera vez Castaneda se presentó a sí mismo como un periodista peruano llamado Arana, confundiendo en ese momento a Leary por Richard Alpert. Leary, oliéndose algo, informó educadamente a Arana/Castaneda de que en el hotel albergaban una política de “no visitantes”. Estrechó la mano de Carlos y se despidió de él, devolviendo a Castaneda en la furgona del hotel que iba hacia el pueblo. Al día siguiente, un empleado del hotel, Rafael, informó al doctor Leary de que su tía, que era una mujer medicina, le había contado una siniestra historia: parece ser que la mujer había recibido la visita de Arana/Castaneda la noche anterior, afirmando

ser ahora un profesor de una gran universidad de California. El “profesor” decía ser un “guerrero del alma” y necesitaba la ayuda de la mujer medicina. Decía que sus poderes estaban siendo atacados por un americano (Leary) que poseía una poderosa magia que a su vez había robado de los indios mexicanos. Castaneda —ahora diciendo ser un hispano— quería que la mujer medicina le ayudase a recuperar sus poderes para poder proteger a las gentes mexicanas. Una vez todo quedó dicho, la mujer medicina no quiso tomar parte en la estratagema. Poca idea tenía Castaneda cuando se acercó a ella de que la mayoría de los parientes de la mujer medicina trabajaban en el Hotel La Catalina. Carlos le dijo que éste era además el nombre de una malvada bruja que era su enemiga. En respuesta, ella informó a Castaneda de que Leary era un buen hombre bajo su protección, y mandó a Castaneda a tomar viento. (El personaje de “La Catalina” aparece en el primer libro de Castaneda, *Las enseñanzas de don Juan*).

Al día siguiente Castaneda se presentó de nuevo en La Catalina, usando como antes el alias de Arana. Esta vez Castaneda se disculpó por haber confundido a Leary por Alpert y le ofreció un regalo, el cual dijo provenía de la chamán personal de Gordon Wasson, María Sabina. Cuando Leary sorprendió a Castaneda mintiendo sobre el regalo en cuestión, le volvió a pedir educadamente que se marchase y —tras enérgicas protestas— el “joven hechicero” aceptó con relucencia. (Arana era, de hecho, el apellido paterno de Castaneda, siendo Castaneda el materno. Adecuadamente, “arana” significa también embuste, trampa o estafa, de modo que Carlitos Arana podría entenderse como Carlitos Embuste).

En un artículo reciente de SteamShovel Press, el célebre investigador psicodélico Tom Lyttle abordó la Sagrada Trinidad de la Psicodelia de los Sesenta: Leary, Castaneda y R.Gordon Wasson, reflexionando sobre cómo estas tres fuerzas seminales influenciaron y dieron lugar a la antropología psicodélica que se puso de moda en esa época. Wasson, un respetado banquero neoyorquino, dejó el mundo de los negocios para dedicar sus últimos años a la persecución de los misterios del hongo mágico viajando a México, lugar en donde

fue iniciado en sus maravillas por la curandera-chamán María Sabina, la cual —según Marilyn Tunneshendes— era además íntima de don Juan. Lyttle señala las interesantes y mercuriales relaciones que compartían estos tres trotamundos del camino de la iluminación alucinogéna, a menudo volviéndose conflictivas dadas sus diferencias perspectivas de la experiencia psicodélica. Wasson creía que Leary a veces era ingenuo e imprudente en sus grandioso proselitismo. Del mismo modo, Leary debió pensar que Wasson tenía algo de pomposo académico al que le faltaba algo de flexibilidad mental. Lo divertido de esto es que a su vez los Alegres Pillastres veían a Leary de esta guisa desde la vez en que el clan de Kesey intentó hacer una incursión en su centro de investigación en Millbrook y el buen doctor rechazó festejar con los Pillastres estando como estaba ocupado en algún tipo de experimento psicodélico académico. Quizá fuera esta misma aprensión la que hizo a Leary darle la espalda a Castaneda; el miedo de estar en compañía de un embaucador involucrado en algún tipo de juego de rol mental. En cuanto a Wasson y Castaneda, ambos se encontraron en un par de ocasiones, para después intercambiar varias cartas a lo largo de los años. A pesar de todo esto, Wasson mantuvo una actitud altamente escéptica acerca de las afirmaciones de Castaneda. Tras la lectura inicial de *Las enseñanzas de don Juan*, Wasson dijo que «se olía un engaño».

Wasson y el biógrafo de Castaneda, Richard De Mille, aunque admiradores del trabajo de Castaneda se mostraron igualmente críticos sobre su veracidad, particularmente en lo que se refiere al uso del lenguaje a lo largo de obra. Mientras el primer libro presentaba a don Juan hablando un inglés formal, en los últimos libros hace un uso frecuente de jerga inglesa. El problema aquí es que don Juan no hablaba inglés y que sus conversaciones con Carlos fueron transcritas desde el español. En la segunda entrega de los libros de Castaneda, *Una realidad aparte*, existen varios ejemplos de esto, así como en la tercera parte, *Viaje a Ixtlán*. Fueron las inconsistencias lingüísticas de ésta última —frases en una jerga sin equivalencia alguna en el español— las que hicieron que las cejas de Wasson y De Mille se arquearan. Una razón para todo esto pudieran haber sido las restricciones editoriales a las que se hallaba supeditado en University Press, en donde publicó su primer libro, en oposición a la libertad que tuvo más adelante en Simon & Schuster, en donde básicamente se le dio carta blanca y control total sobre subsecuentes manuscritos. Aparentemente Castaneda se acogió a esto para evitar que los editores de S&S revisaran su trabajo en lo posterior. En *Castaneda's Journey* De Mille señaló los problemas lingüísticos anteriormente comentados y fue incluso más lejos examinando las cronologías de los libros, una vez más descubriendo conflictos dentro de los marcos temporales y la cadena de sucesos.

Al final, Wasson, quien describiera a Castaneda tras su primer encuentro como «un joven obviamente serio y honesto», pasó a considerarlo más tarde como «sencillamente un peregrino perdido en camino de su propio Ixtlán».

A final de los años cincuenta aparecieron una serie de libros firmados por T. Lobsang Rampa, describiendo las aventuras psíquicas de Rampa, un adepto al yoga tibetano. Leí el primero de la serie, *El tercer ojo* a mediados de los setenta, más o menos en la misma época en la que descubrí a Castaneda, y las historias de Rampa tuvieron el mismo efecto sobre mí que las de don Juan. Más tarde, y a medida que iba leyendo más libros de Rampa —en los cuales las afirmaciones se hacían progresivamente más fantásticas y descabelladas— empecé a oler a chamusquina bajo la humilde parafernalia y los sencillos hábitos del monje de las altas cumbres. Del mismo modo, tras leer una entrega posterior de Castaneda, *Relatos de poder*, me volví igualmente escéptico acerca del pequeño Carlos, y de sus cada vez más extravagantes testimonios paranormales. En *El tercer ojo*, Rampa detallaba sus iniciaciones en el mundo místico de los monjes tibetanos, y la consecuente y dramática apertura de su tercer ojo, a la cual llegó no sólo a través de iniciaciones secretas, sino también métodos como perforarse un agujero en la frente con un instrumento de acero, tras lo que se insertaba una astilla de madera en la cabeza y acaecía «un destello cegador»: inmediatamente después, Lobsang era capaz de percibir auras. «Ahora eres uno de nosotros, Lobsang», le explica uno de sus maestros místicos al joven de ocho años. «Por el resto de tu vida verás a la gente por lo que son y no por lo que fingen ser». Así empezaron las extrañas aventuras de T. Lobsang en los alegres parajes de lo oculto. Otros fenómenos divulgados a los lectores de *El tercer ojo* consisten en una amalgama de fenómenos paranormales como proyección astral, clarividencia, levitación, invisibilidad y regresiones a vidas pasadas. Una escena que encontré particularmente fascinante recordaba a un grupo de monjes quienes —según T. Lobsang— se reunían periódicamente para meditar en grupo y conversar telepáticamente con alienígenas de otro planeta. Incluso el abominable hombre de las nieves hace su aparición en *El tercer ojo*. Finalmente estos libros fueron expuestos como un fraude: en realidad habían sido escritos por un inglés llamado Cyril Henry Hoskin, el cual mantuvo su engaño a lo largo de al menos dieciocho secuelas. En el mejor de los casos, quizás, los libros de Lobsang pueden calificarse como precursores poco sofisticados de las crónicas de Castaneda.

Pero incluso si los libros de Castaneda y Rampa alias Hoskins son puramente ficticios, etiquetarlos completamente como fraudes podría ser impedir contemplar una perspectiva más amplia. Quizás estos constructos literarios fueran usados por sus autores para transmi-

tir elevadas verdades descubiertas por sus autores. Podrían esbozarse otros corolarios literarios, siendo un ejemplo *R. Marcus: The Making of an Avatar* de Victor Noble. Aunque el enigmático Sr. Noble ha admitido recientemente que su presunto gurú y avatar R. Marcus Christianson es un personaje ficticio, ésto no le resta valor al propósito inicial de Noble, el cual es en esencia un intento de poner por escrito —para aquellos interesados— los descubrimientos religiosos que llevó a cabo y que tuvieron en él un fuerte impacto.

Otras cuestionables ofrendas literarias de este tipo provienen de escribas de renombre como Philip K. Dick y Kerry Thornley. Pero donde las afirmaciones de Dick están más en línea con las más sublimes meditaciones teológicas y metafísicas de un Noble, Rampa o Castaneda, las de Thornley lo sitúan en el escenario de una gran conspiración, en donde representa el rol de un personaje principal atrapado en una red de vastas maquinaciones sobre las que tiene escaso o ningún control; como una hoja en medio de un vendaval sacudida de acá para allá.

Ya temprano en su colorida carrera, Thornley fue coautor del *Principia Discordia*, el precursor definitivo de vástagos como La Iglesia de los Subgenios, la criatura/bestia de Ivan Stang. Thornley (también conocido como Omar Khayam Ravenhurst) fue al principio un alegre bromista en su rol como autor de esta irónica charada teológica, siendo sus posteriores y autobiográficos despotriques conspirativos considerados por muchos como fantasías manufacturadas con el objetivo de confundir y desconcertar, y al mismo tiempo impartir lecciones fundamentales sobre la paranoia, la política conspirativa y la aparente naturaleza de la realidad. Quizá los escribas sagrados de nuestra sociedad tecnológica hipersaturada de información necesiten ser embaucadores para expresar estas verdades ocultas.

Lo que hace de los logros de Castaneda algo más impresionante es su pericia narrativa y su credibilidad de cara al lector. Esta credibilidad puede deberse a la sinceridad de Castaneda o —de lo contrario— a su propia habilidad como narrador. En los primeros libros (mucho mejores que los últimos) muchas veces parece que la prosa de Castaneda es chapucera y de aficionado: el estilos de prosa del novicio. Pero posiblemente ésto es exactamente a lo que estaba tratando de aproximarse: a transmitir la impresión de un tipo cualquiera de la calle que se ve de repente propulsado hacia el dominio destructor de paradigmas de don Juan Matus. Harlan Harrison, un verdadero maestro de la fantasía y la ciencia ficción —y uno de sus críticos más agudos— situó una vez los libros de Castaneda entre los más preeminentes del género, una declaración que no es moco de pavo viniendo de alguien como Ellison, notorio por cerrarse ante cualquier cosa que parezca manida o poco original. Pero ésto es lo que los buenos escritores hacen: ha-

cen que los difícil parezca simple. Lo increíble, creíble.

Aunque la autenticidad de los libros de Castaneda se halla en tela de juicio, uno —tras leerlos— no puede negar que hay algo más en ellos que una espiral de fantasía en busca del provecho personal. Incluso si los libros contienen lo que parecen ser inconsistencias, se cuentan desde un ángulo de tono zen y un sentimiento del misterio que adquiere la vida en el camino hacia el conocimiento, que realmente no importa que los hechos ocurrieran realmente; es el viaje al que Castaneda nos manda lo que cuenta; y es lo que traigamos de vuelta lo que realmente importa. Un amigo mío de la UCLA que vio a Castaneda allí una vez me dijo que tenía la mirada de alguien que visto más allá del velo de la percepción humana normal; la sabiduría tácita de unos ojos que momentáneamente se cruzaron con los de mi amigo al pasar junto a él lo dijo todo.

Pero, ¿quién sabe lo que se oculta realmente bajo la máscara del bufón?

Lo que hace de todo este asunto algo más confuso son los comentarios sobre Castaneda que hizo Marilyn Tunneshend, quien da fe de varias de las afirmaciones de Carlos, aunque a su vez mantiene que en sus últimos años a él se le fue la cabeza, habiendo sido de hecho embaucado por el maestro embaucador, don Juan. Tunneshendes dice ser una hechicera de la misma escuela y linaje de Castaneda, versada en la tradición yaqui de la mano de don Juan y su compinche don Genaro. Según Tunneshendes, Castaneda fue desterrado del mundo de don Juan en 1980, fecha que se corresponde con el mismo marco temporal en el cual el trabajo de Castaneda empezó a ser cuestionado. Desde entonces, asevera Tunneshendes, el viejo Nagual (¿don Juan?) «condenó a Carlos a un espacio energético muy desagradable, y como todo el mundo pudo ver claramente, de ahí en adelante la calidad de sus libros se vio drásticamente deteriorada». Tunneshendes dice que incluso había escuchado rumores de que Carlos había sufrido una crisis nerviosa o un brote psicótico como consecuencia de haber sido excomulgado por sus anteriores maestros, siendo tratado con litio en lo sucesivo. (Por aquel entonces también fue reprendido por la UCLA por respaldar el trabajo de Florinda Donner, miembro del círculo de brujas de Carlos Castaneda). Lo que provocó esta separación de caminos entre Carlos y sus mentores místicos fue la forma en la que Castaneda quiso usar la energía, una forma que el viejo nagual «encontró totalmente aberrante». Es entonces cuando Carlos caería bajo el influjo de un hechicero oscuro llamado Silvio Manuel. Para ser justos con Castaneda, él rechaza estas controvertidas historias, e incluso la existencia de su relación con Tunneshendes, aunque ella alega que «podría describir a la perfección ciertas características de Carlos que no podría haber tenido forma de conocer a no ser que mantuviese un contacto muy “CERCANO”

con él». Mira tú por donde.

En esencia, lo que Tunneshendes dice es que Castaneda y sus asociados —involucrados en los talleres de Tensegridad— son nada menos que vampiros psíquicos, que succionarían cantidades masivas de energía de los ingenuos participantes enrolados en sus seminarios. Carlos es ahora un esclavo del ya mentado Silvio Manuel, igual que los inocentes que atrae a sus talleres, a los cuales extrae su poder. Este poder robado serviría para alimentar a “la Araña” —esto es, Silvio. Asevera Tunneshendes: «él es el que finaliza el proceso de drenaje y esclavización. Él es el que mantiene a Carlos lo suficientemente débil como para controlarlo, energéticamente hablando». En la literatura que he revisado en la que se anuncian los talleres de tensegridad, sus promotores parecen más emprendedores de la Nueva Era que parásitos psíquicos, con Castaneda como testafarro instruyendo a los participantes —que pagan más de 250\$ (!)— en una serie de movimientos similares al Tai Chi supuestamente desarrollados por cazadores/recolectores prehistóricos.

Así que, ¿quién sabe realmente lo que sucede tras la escena de esta red de misterio continuamente en expansión? Puede que esta contienda psíquica/literaria entre Tunneshendes y Castaneda sea tan sólo una nube de humo soplada directamente desde las pipas medicinales de don Carlos y Marilyn, quienes —por lo que sabemos— podrían estar conchabándose para enturbiar las aguas de su balsa de locuras.

Mi aproximación al trabajo de Castaneda comprende dosis equivalentes de asombro y de cauteloso escepticismo. En *Carlos Castaneda, oportunismo académico y los psicodélicos años sesenta*, Jay Fikes propone el caso de que Castaneda —licencias literarias en mano— tomase prestado su marco conceptual de las experiencias de Peter Furst, Diego Delgado y Barbara Meyeroff, antiguos alumnos graduados en la UCLA, para luego embellecerlas con sus ya de por sí imaginativas anotaciones de campo. Al principio de los 60, Furst, Delgado y Meyeroff observaron los rituales de ingesta de peyote entre los indios huichol en México. Fikes afirma que las notas de campo tomadas en dichos rituales fueron posteriormente noveladas para adecuarse al creciente volumen de literatura psicodélica, la cual comenzaba entonces a florecer cual tiernos cogollos de cannabis preparados para ser molidos e inhalados por una nueva generación de buscadores de visiones o emociones fuertes. Muchos creyeron este tipo de sandeces académicas, que —como mucha otra mierda tentadora— habían perpetrado tres estudiantes de antropología; mientras tanto, otros investigadores más experimentados y más críticamente astutos no se dejaron salpicar por la mierda. (¿Hay un lugar mejor para inventar historias extravagantes sobre exóticos hongos que las fértiles cacas de vaca?) Si de hecho Carlos tomó

prestadas sus ideas iniciales de estos tres artistas del chanchullo, entonces —como sugiere Jim De Korne— las llevó a otro nivel; un nivel lo suficientemente convincente como para engañar tanto a lectores casuales, buscadores de visiones y académicos experimentados. Al menos por un tiempo.

O quizás Carlos conociera durante sus investigaciones de campo iniciales a ciertos hombres y mujeres medicina que compartieron con el joven estudiante de antropología sus hongos mágicos y sus visiones sagradas. A partir de estos supuestos encuentros —sugieren algunos— Castaneda habría construido la figura de don Juan Matus, basada tanto en personas reales como ficticias. Estarían sacadas de verdaderas experiencias vitales así como de biografías de místicos y otros locos sagrados. Los primeros libros parecen tener un mayor fundamento en la cultura de los Nativos Americanos, específicamente en lo que respecta al uso del peyote o a la aparición de fenómenos paranormales de metamorfosis, mientras que los últimos se presentan más como una mezcla de confusa ciencia ficción lisérgica. En sus enigmáticos viajes a Sudamérica y otros entornos que no nombra, estoy seguro que Castaneda debió hacer lo posible por relacionarse con todos los chamanes y curanderos posibles. Carlos dijo que antes de encontrarse con don Juan no tenía interés alguno en áreas metafísicas o filosóficas, aunque su antigua mujer, Margaret, cuenta que ésto es de lo único de lo que hablaron durante su breve matrimonio, el cual terminó varios años antes de que don Juan supuestamente entrase en la vida de Carlos. Contrariamente a la leyenda forjada por Castaneda, los días anteriores a su relación con don Juan se parecen más a los de alguien en busca de respuestas y significado ante los eternos misterios que al retrato que se construyó como escéptico y obtuso antropólogo de su tiempo: un joven conservador y soso que no sabía mucho de estos temas y que afirmaba no haber sentido tener interés alguno en ellos hasta que se expuso a las enseñanzas de don Juan. Esto contradice al retrato de Margaret Castaneda de un joven Carlos que pasaba todo su tiempo libre asistiendo a conferencias metafísicas y leyendo libros sobre filosofía y lo paranormal.

Desde mi punto de vista, ciertas escenas de *Las enseñanzas de don Juan* reverberan con un punto de verdad, dado que se asemejan con bastante detalle a las historias de uso ritual de peyote y de los metamorfos malvados de los que los Nativos Americanos han hablado. Por ejemplo, un conocido mío nativo americano me habló con gran temor y reverencia de un hombre medicina de su tribu que era conocido por ser capaz de transformarse en una criatura medio hombre, medio lobo —un hombre lobo, si se quiere llamar así— con el objetivo de espiar a sus enemigos, de forma muy parecida a “La Catalina” de *Las enseñanzas de don Juan*,

la cual podía cambiar su apariencia a voluntad. Del mismo modo, las visiones de peyote de mi conocido resultan igualmente fascinantes, conjurándose en ellas arquetipos tan arraigados como ángeles y demonios o —como los llamaba don Juan— enemigos y aliados. El aspecto más importante de estas visiones es que imparten a quien las experimenta una lección, un regalo especial que uno debe ganarse: una experiencia a la que uno no entra a la ligera debido a los daños inherentes en ella —pero cuyas recompensas son incalculables, a menudo prolongándose durante el resto de la vida. Debe haber sido este tipo de historias —y quizá de sus experiencias personales— a partir de las cuales Carlos esbozó sus ideas y fabricó sus personajes, ya se los sacara completamente de la manga; ya se tratase de interpretaciones parciales de sucesos y personas que encontró en su propio “camino del corazón”.

PARTE II: LA MIERDA COMO FERTILIZANTE DEL JARDÍN DE LA VERDAD

No obstante, no existe documentación concreta acerca de que Carlos entrase realmente en el mundo no ordinario de don Juan u otros chamanes o curanderos. De hecho, existe evidencia contraria que sugiere que Castaneda obtuvo sus ideas de varias fuentes; no sólo de los ya mencionados Meyeroff, Delgado o Furst, sino de gente como Gordon Wasson, Andrija Puharich y Antonin Artaud entre otros. Según la leyenda, Castaneda conoció por primera vez a don Juan el verano de 1960. Según Margaret Castaneda, en 1959 «Carlos y yo leímos el libro de Puharich (*The sacred mushroom*) y de alguna forma nos cambió». Notó que tras la lectura Carlos «pareció encerrarse en sí mismo». Margaret afirma que en esta época Carlos viajó a México para «excavar en búsqueda de huesos». La opinión de su biógrafo, Richard De Mille, es que los extraños “huesos” que Castaneda pasó tiempo “desenterrando” fueron en realidad el trabajo de campo que Gordon y Valentina Wasson habían compilado en sus investigaciones sobre el chamanismo fúngico. En *The Sacred Mushroom*, Puharich colmaba de fastuosas alabanzas al fundamental *Mushrooms, Russia and History*, una rara edición en dos volúmenes publicada en 1957, limitada a unas escasas 512 copias. Esta colección de dos volúmenes podría haberle sido accesible a Carlos en la sección de colecciones especiales de la biblioteca de la UCLA, y es allí donde De Mille sitúa a nuestro joven “guerrero” a principios de los 60: sentado discretamente en una esquina, ingiriendo las palabras e imágenes de R. Gordon Wasson cual hongos en miel, plantando las esporas de don Juan en su mente. Durante este periodo, y de acuerdo con su ex-mujer, Castaneda se encontraría además asistiendo a cursos de escritura creativa.

En un artículo en *Entheogen Review* titulado *La mierda como fertilizante del Jardín de la Verdad*, Jim De

Korne de hecho sugiere que gran parte del trabajo de Castaneda consiste en una pila de mierda apilada sobre otra pila de mierda más. De Korne especula que en algunas ocasiones gente como Meyeroff, Furst o Delgado podrían arrastrar una cantidad considerable de mierda sin ser conscientes de ello, habiendo sido la misma lanzada por los propios indios huichol —mierda que vendría a embellecerse más tarde. En el momento en que Castaneda puso sus astutas manos latinas sobre estas historias, otra capa de colorido caramelo habría sido añadida a la mezcla, dejándonos con tres generaciones de deliciosa caquita recubierta. En *Hallucinogens and Culture* de Furst se hace referencia a los “enemas de peyote”, los cuales son considerados tan anómalos por los etnógrafos que se sospecha que los huicholes estuvieran poniéndole la zancadilla a Furst: «¡Estos gringos se creen cualquier cosa!». Ocurre algo parecido con la mezcla de hongos de don Juan que fumaba Carlos, pues la psilocibina se inactiva cuando se fuma. Todo esto me recuerda a la leyenda urbana que circuló en la contracultura de la droga de los sesenta que decía que las cáscaras de plátano, una vez secadas y fumadas, ponían al consumidor en un estado de subidón alucinógeno. El crooner del rock Donovan cantaba sobre esto en su tema *Mellow Yellow*: “Plátano eléctrico/va a ser la nueva movida/Plátano eléctrico/va a ser lo próximo”. Por supuesto la fiebre de la cáscara de plátano madura obtuvo poco más que una fama warholiana de quince minutos, mientras que Castaneda ha disfrutado de varias décadas de éxito y sigue siendo popular a día de hoy.

The Sacred Mushroom de Puharich parece tan extravagante como cualquier otra cosa en el panteón Castaneda. Trata las bizarras experiencias de Puharich, el psíquico Peter Hurkos y un pequeño grupo de otros psíquicos e investigadores que tropezaron con el misterioso hongo llamado Amanita Muscaria (el cual muchos creen se trataría del soma del templo de Eleusis) en su complejo de investigación al este de Estados Unidos. Su premisa parecía sugerir que no fue mera coincidencia (léase sincronicidad) el que estos hongos místicos pareciesen aparecer de repente allá donde fuera esta banda de intrépidos exploradores, haciéndoles señas para que se acercasen a probar sus frutos prohibidos. Sucumbiendo al cautivador encanto de este extraño elixir fúngico, el grupo fue conducido atrás en el tiempo hasta el antiguo Egipto y otras encarnaciones previas, por no mencionar la vivencia de extraños sucesos paranormales. En pocas palabras, el libro de Puharich teorizaba que la Amanita Muscaria había estado buscando a su equipo de investigación (ecos de las esporas alienígenas de McKenna) para reunir a estas almas selectas que habían vivido ya en Egipto y en Grecia como medio para continuar su elevada educación; el sabio y tramposo hongo guiaba a estas almas aventure-

ras a través de sus respectivas ascensiones en los radios de la rueda kármica.

Para aquellos que no lo recuerden, Peter Hurkos fue un legendario psíquico, famoso por su presunta habilidad de transmitir fotografías a una cámara “pensándolas”. Siempre he pensado que si esto era un truco —del siempre animado Hurkos— se trataba de uno bastante ingenioso. No recuerdo a ningún debunker duplicando esta hazaña fotográfica o denunciándola como fraude; ni tan siquiera a James Randi, quien una década después expondría públicamente a uno de los últimos protegidos de Puharich, Uri Geller, acusándolo de fraude ante la audiencia de un programa de la TV nacional. Lo cual nos lleva a una de estas tres posibilidades en cuanto a Puharich y sus chifladas afirmaciones: 1) fue embaucado por personas como Hurkos y Geller en la creencia de todos estos extraños sucesos que transpiraban en su extraña compañía: Hurkos con los hongos; Geller con sus extraterrestres. 2) Puharich mismo estaba tras estos fraudes, orquestando este vodevil sobrenatural con la ayuda de sus ilustres compinches psíquicos o 3) toda esta locura cósmica sucedió realmente en un nivel de la realidad u otro. Al igual que con las preguntas sin respuesta acerca de los implantes nazis en el cerebro de Kerry Thornley, las sempiternas controversias sobre Castaneda o el affair Dick/VALIS, probablemente nunca llegaremos al fondo de los ultramundanos esfuerzos de Puharich y sus adláteres masticadores de hongos. Y más ahora cuando Puharich ha abandonado ya su envoltorio mortal y el Sr. Geller ha dejado (casi por completo) de hacer apariciones públicas.

Otro ejemplo de deposición dadaísta elaborada por Castaneda puede encontrarse en un pasaje de *Una realidad aparte* en el cual don Juan describe cómo ven los guerreros el aura humana:

Un hombre se ve como un huevo de fibras que circulan. Y sus brazos y piernas son como cerdas luminosas que brotan para todos lados.

Compárese con otro pasaje de un libro escrito en 1903:

El observador psíquico ve el aura humana en forma de nube luminosa, en forma de huevo, surcado por finas líneas como duras cerdas que sobresalen en todas direcciones.

La cita de arriba es del yogui Ramacharaka quien —como si el caprichoso destino lo quisiera así—, fue el pseudónimo de un escritorzuelo americano de libros sobre falso misticismo oriental. ¿Podría ser éste una de las fuentes entre la literatura psíquica disponible en la época de la cual Castaneda extrajo sus ideas? Una vez, durante una conferencia en la UC Irvine a finales de los

sesenta, un estudiante sacó a colación estas similitudes y Castaneda —siempre con sus rápidos pies de guerrero— respondió que creía que ésto se debía a que las formas yaqui de chamanismo provenían originalmente de Asia, de los tiempos en los que las dos masas de los hemisferios norte y sur habían estado conectadas. De acuerdo con Richard De Mille, este era, junto con la adquisición de doctorados en brujería avanzada y la escritura de superventas, otro de los muchos talentos de Castaneda: la habilidad de sacarse de la manga extravagantes explicaciones —y adornos oportunistas— al ser confrontado con preguntas delicadas.

Otro ejemplo de las supuestas argucias de Castaneda citadas frecuentemente proviene de los ya mencionados doctores Meyeroff y Furst, los cuales son ahora respetados en sus campos y dirigen departamentos de antropología universitarios. La Dra. Meyeroff era una antigua conocida de Castaneda, de cuando ambos eran estudiantes universitarios en la UCLA y pasaban juntos los retos y las tribulaciones de escribir sus tesis doctorales y de intentar dejar su huella en el mundo académico. Meyeroff, como Castaneda, era uno de los quinientos estudiantes de antropología que por aquel entonces luchaban por hacerse con un título. Esta experiencia compartida —y su interés mutuo en el chamanismo de los nativos americanos y las drogas alucinógenas— creó un vínculo entre ambos que se prolongó muchos años después de su primer encuentro en la primavera de 1966. En aquella época Carlos ya había escrito sobre don Juan por unos cuantos años. Ataviado siempre con un conservador traje negro, Castaneda —el “guerrero impecable”— trabajaba rigurosamente, normalmente ocho horas al día y cinco días a la semana, emplazado religiosamente en uno de los muchos cubículos de la UCLA, escribiendo lo que más tarde se convertiría en *Las enseñanzas de don Juan*.

Amigos mutuos de Meyeroff y Castaneda habían sugerido durante un año que ambos deberían conocerse, insinuando que tendrían mucho de lo que hablar. Cuando finalmente lo hicieron, Meyeroff sintió que había conocido a un hermano perdido, alguien que estaba recorriendo el mismo sendero de conocimiento que ella; no sólo en lo referente a las luchas académicas, sino también en su mutuo interés en las experiencias de primera mano del chamanismo de los nativos americanos: Carlos con sus historias acerca de don Juan y Meyeroff con sus experiencias con su chamán, Rincón, al cual había conocido en el transcurso de su trabajo de campo en México. En su primer encuentro, Meyeroff y Castaneda hablaron durante diez horas, durante las cuales Castaneda la deleitó y la asombró con sus peripecias con don Juan, el misterioso hechicero yaqui. Ella había encontrado al fin no sólo un amigo con quien podía conversar de tan elevados temas, sino también alguien con quien podía colaborar y validar su propias

anotaciones de campo.

Más tarde, ese mismo verano, Barbara Meyeroff viajó a Guatemala con su compañero de estudios Peter Furst, en donde pasaron varios días con los indios huichol, grabando cantos y canciones de peyote y escuchando historias alegóricas y explicaciones de los mitos y los rituales de la mano de Ramón Medina. Una tarde Medina —quien estaba preparándose por aquel entonces para convertirse en un chamán-sacerdote huichol— interrumpió su rutina diaria con una imprevista excursión al campo. Como Meyeroff relató más adelante:

Ramón nos condujo a un empinado barranco atravesado por una catarata cayendo en una cascada de unos trescientos metros sobre rocas dentadas y resbaladizas. En el borde del precipicio Ramón se quitó sus sandalias y nos dijo que el lugar era especial para los chamanes. Observamos con estupefacción como avanzó dando brincos a través de la catarata, de roca en roca, deteniéndose frecuentemente, con su cuerpo inclinado hacia adelante, sus brazos desplegados y su cabeza echada hacia atrás, asemejándose a un pájaro, posado inmóvil sobre un pie. Desaparecía, volvía a aparecer, daba saltos y finalmente llegó al otro lado. Los forasteros estábamos aterrados pero los huicholes no parecían estar para nada preocupados.

A finales de agosto, cuando Meyeroff volvió a la UCLA le contó a Carlos las asombrosas acrobacias de Ramón Medina. «Oh», replicó un sorprendido Carlos. «¡Lo mismo que don Genaro!». Castaneda se puso entonces a describir las ya legendarias levitaciones en la catarata de don Genaro en *Una realidad aparte*, las cuales eran notablemente similares a las cabriolas de don Ramón —aunque con un par de proezas paranormales añadidas para dar más efecto. El descenso por la catarata de don Genaro no solo daba cuenta de la gran destreza física del aspirante a chamán Ramón Medina; por momentos éste parecía estar andado sobre el agua que se estrellaba sobre las rocas más abajo. Como colofón, el siempre ameno don Genaro ejecutó un salto mortal hacia atrás y desapareció de la vista de don Juan, Carlos, y el resto de la cautivada audiencia yaqui que se había reunido en la orilla de la catarata para ser testigos de tal fenomenal hazaña. Después de que Carlos compartiese su historia acerca de don Genaro y la catarata, Meyeroff sintió que esto validaba inmediatamente su propia investigación: se trataba de una muy necesitada confirmación de las observaciones y las interpretaciones que había observado cuando Ramón atravesó la mágica catarata de Guadalajara, en sintonía además con la interpretación de Castaneda sobre la “danza de la catarata” de don Genaro como un rito —y una iniciación— al secreto mundo del chamanismo.

En la primavera de 1970 Castaneda fue invitado a hablar en una serie de conferencias sobre el uso ritual

de alucinógenos a instancias del Dr. Peter Furst, el cual había organizado el evento. Cada cual compartió sus recuerdos de chamanes manifestando agilidad o magia en cataratas mexicanas. Furst, que vio junto a Meyeroff la demostración de Ramón Medina en Guadalajara compartió su informe, seguido de la descripción de Castaneda de las levitaciones acrobáticas de don Genaro. Furst encontró la interpretación de Castaneda «asombrosamente similar» a la suya, pero no insistió en el asunto. Castaneda se había convertido ya en el chico de oro del chamanismo de la Nueva Era, de modo que muchas de sus afirmaciones se daban por buenas sin confrontación alguna. En años posteriores, Meyeroff sospechó que Castaneda se había inventado la versión de don Genaro y la catarata, como relató en una entrevista de mediados de los setenta a Richard De Mille:

DE MILLE: Incluso aunque inventase sobre la marcha su parte, el sentimiento de mútuo entendimiento permanece.

MEYEROFF: Sí.

DE MILLE: Debe tener una habilidad considerable para resonar con las cosas que la gente le cuenta.

MEYEROFF: Oh, sí, la tiene.

DE MILLE: Las historias que inventa encajan exactamente con la persona con la que está hablando.

MEYEROFF: Es realidad son espejos. Sucede una y otra vez. Mucha gente describe sus conversaciones con Carlos diciendo «simplemente sé de lo que está hablando». Pero cada uno te cuenta algo diferente, algo que en realidad forma parte de su mundo y que Carlos ha reflejado. «Es todo sexual», dicen, o «es todo psicológico», o «místico» o «chamánico» o lo que sea en lo que estén metidos. Sus alegorías, las historias que cuenta, parecen validar a todo el mundo.

DE MILLE: En *Castaneda's Journey* llamé a Carlos un hombre Rorschach, un hombre sobre el que la gente proyecta sus mundos interiores.

MEYEROFF: Así es, y eso es lo que hizo el primer día que nos conocimos. Le estaba hablando sobre los asperosores de un hospital cerca de la UCLA. Son de éstos antiguos que lanzan chorros de agua a presión que brillan al sol. Le contaba como iba por la autopista conduciendo deslumbrada por la belleza de la luz del sol sobre el torbellino de agua, casi sintiendo que estaba siendo atraída por todo ello, y entonces se puso a describirme como había visto todo esto desde las alturas, cuando se encontraba sobrevolando el lugar como cuervo.

DE MILLE: Justo después de que lo dijeras ...

MEYEROFF: Sí. (Riendo).

Aunque De Mille no fue engañado por el cánón Castaneda, quizá si lo fuera un poco por Meyeroff y sus asociados, cuyas proezas fraudulentas, aunque caren-

tes de los diestros juegos de mano de Castaneda, casi rivalizan con las del mismo maestro embaucador. Entre otros, los actos de fraude etnográfico y chamánico que posteriormente salieron a la luz bajo escrutinio académico (recuérdese que los hongos crecen mejor en la oscuridad cuando se les alimenta con excrementos) consistían en:

1) Una fotografía que afirma retratar un hechicero indio “volando”. El hechicero en cuestión más tarde resultó ser Ramón Medina en una foto preparada.

2) Furst y compañía caracterizaron a Ramón Medina como un “cantante” sagrado huichol aunque éste no era el caso. En tanto que don Juan era una celebridad literaria, intentaron lanzar al mercado a Medina —en carne y hueso— de forma similar.

3) Meyeroff narró varias historias sobre las hazañas y proezas sexuales con miembros del sexo opuesto. En realidad, un verdadero chamán curandero huichol debe vivir una vida totalmente monógama.

Éstas son tan sólo unas cuantas distorsiones y mentiras descaradas a las que dieron rienda suelta en la comunidad académica Meyeroff y compañía, de acuerdo a Fikes. El libro de Fikes llegó a ser tan provocativo y escandaloso que incluso el Dr. Furst amenazó con interponer una demanda por difamación.

PARTE III: «AHORA», DIJO DON ADAM, «OS HABLARÉ DE LOS DOS VIENTOS Y DE CÓMO CARLOS INTENTÓ QUE SE LA CHUPARAN»

Durante el corto período que pasó en la UC Irvine a principio de los setenta, Castaneda contactó con Ramona Du Vent —una india plain y aprendiz de chamán— y su amiga y compañera universitaria Marjory Dill. Du Vent y Dill se hallaban inmersas en una fase ocultista, y ambas estaban fascinadas por Castaneda y su aparente conocimiento de las tradiciones mágicas y chamánicas. Dill estaba recibiendo instrucciones especiales de Castaneda, que la había seleccionado para ser una de sus “vientos”. De acuerdo con la leyenda, un hechicero tiene cuatro mujeres viento, que deben acudir a él por su propia voluntad. En *Relatos de poder*, Carlos encontraba a uno de sus “vientos”, pero don Juan intuyó que ella sola no sería lo suficientemente fuerte como para ayudar a Castaneda a “abordar a su aliado”. Finalmente, Carlos adquirió su segundo “viento”, por decirlo de alguna manera. Richard De Mille consideró todo el asunto como una más en la larga línea de invenciones literarias de Castaneda hasta que un día recibió una carta de uno de estos “vientos”, concretamente Ramona Du Vent, y ésta es la historia que ella contó.

Un día Dill le presentó a Du Vent a Castaneda, y los tres fueron a almorzar. Inmediatamente Du Vent impresionó a Castaneda, quien la consideró como una

candidata primordial para su intento de hechicero. La invitó a almorzar de nuevo esa semana para seguir discutiendo sobre el tema; pero fiel a las formas del embaucador, Carlos rompió su compromiso en el último momento, por razones desconocidas. Dill informó a una confusa Du Vent que Carlos tenía que ocuparse de asuntos más importantes que acudir a un almuerzo con una aprendiz. De hecho esto probablemente fuera una técnica para confundir y sacarle ventaja a Du Vent, en un intento de mantenerla desequilibrada —de forma similar muy similar a como trataba al “viento” número uno, la Srta. Dill. Éstos eran los modos de las enseñanzas yaqui pseudozen de Carlos: lanzar continuamente a sus aprendices disparos con efecto y preguntas sin respuesta. Poco después, Dill informó a Du Vent que había sido ceremonialmente elegida por Carlos para ser su segundo “viento”. Du Vent se entusiasmó con la posibilidad, pensando que un paso tal en el mundo de la brujería podría ayudarla a avanzar mucho en su camino hacia el chamanismo y el conocimiento esotérico. Aparte, los estudios universitarios habían sido hasta ese momento bastante aburridos, y algo tan misterioso e intrigante como un aprendizaje con el Sr. Carlos Castaneda era una oportunidad que una chamán en ciernes simplemente no podía dejar pasar.

En cualquier caso, iba a averiguar si Carlos era un brujo legítimo o si por el contrario simplemente se dedicaba a soplarle humo de hongo. Mientras tanto, Dill había estado preparándose para su iniciación. Carlos le había indicado seguir un estricto régimen, consistente en vivir en una cabaña que él le había hecho con ramas, habiéndola situado en un “lugar de poder” entre las colinas de Malibú. Ordenó posteriormente a Dill que debía cortar sus relaciones con todos sus amigos, dado que funcionaban como un sumidero para sus energías de bruja, las cuales necesitaría en abundancia para poder pasar con éxito su aprendizaje con Carlos. También le dijo a Dill que se deshiciera de su perro, al cual prestaba demasiada atención, y de que se abstuviese de tener relaciones sexuales a no ser que éstas fueran con un brujo o con un aprendiz de brujo. El sexo esporádico, le advirtió, dispersa el poder de un brujo. En cuanto Du Vent supo de estas curiosas exigencias comenzó a sospechar inmediatamente, dado que estas no le resultaban familiares ni podía asociarlas a ningún rito de la tradición de los Nativos Americanos. El asunto del perro preocupaba especialmente a Du Vent: ella misma tenía tres y desde luego no iba a deshacerse de ninguno, a menos que viese una directriz en las notas de campo de Carlos que hablase directamente del tema del aplacamiento de perros. Carlos rechazó su demanda replicando que estaba viviendo en su caravana y que las notas se encontraban en Los Ángeles. Cuando Dill le preguntó cuándo iba a tener lugar su iniciación, Carlos le dijo que se lo diría más adelante: primero debía via-

jar a México para consultarlo con don Juan.

A su regreso, Carlos reunió a Dill y a Du Vent para informarles de lo que ocurrió durante su viaje. En México, junto a don Juan, Carlos consultó al hongo sagrado la aceptación de Dill y Du Vent como sus “vientos”. Con la ayuda del humito, don Juan vio que Carlos había elegido sabiamente. Tampoco hacía daño el que ambas fueran mujeres de bandera, claro está. Estando así las cosas, Carlos esperaba las instrucciones de don Juan sobre la naturaleza de las iniciaciones. Tras un tiempo, los dos vientos —a las cuales la espera había vuelto impacientes— abordaron a Carlos. Éste se mostró agitado cuando salió el tema de las iniciaciones, y explicó que justo acababa de consultarlo con don Juan, quien le había instruido sobre la naturaleza exacta del ritual que Carlos debía llevar a cabo con sus “vientos”. Les explicó que estos ritos de paso consistían en un coito ritual. Siendo Dill y Du Vent las macizas liberadas de los 70 que eran, ni siquiera pestañearon ante la sugerencia, adoptando una actitud de «¡vamos a ponernos a ello pues!» ante Carlos quien —de forma opuesta— parecía aterrado ante la perspectiva de llevar a cabo rituales de magia sexual con sus aprendices en potencia. Cuando Dill le preguntó si iban a practicar sexo grupal, Castaneda respondió negativamente, explicando que sus “iniciaciones” en el mismo orden en que se conocieron, con Dill siendo pues la primera en hacer soplar su viento salvaje y situada en el siguiente puesto de la cola para desplegar las alas, Du Vent. Cuando al fin llegó la hora de la verdad, Carlos llamó a Dill para hacerle saber que estaba en camino. Sabiendo ésto, Dill escondió su perro en un cuarto interior y se preparó mentalmente para la llegada de Carlos.

Cuando Castaneda llegó parecía recelar de la situación. Dill intentó hacerle sentir cómodo, aunque él insistía en que sentía que algo iba terriblemente mal. Fue entonces cuando el perro ladró, y Carlos fulminó con mirada reprochante a Dill, informándole de que nunca sería iniciada en el elevado mundo de la brujería si no era siquiera capaz de seguir las instrucciones más simples. Pero como cosa el destino, ninguna de los dos “vientos” fueron iniciadas en el mundo de la brujería: al final sintieron que Carlos había estado soplándoles ráfagas de un viento particularmente cálido durante el ridículo affair.

Pero Carlos siguió rodeándose de jóvenes y atractivas damas, miembros y participantes de sus talleres de Tensegridad, cosa por la cual recibió un aluvión de críticas desde algunos sectores, aunque imagino que son gajes del oficio. Al igual que una vieja estrella del rock que aún puede tocar algún riff emotivo, aparentemente Carlos era capaz de movilizar grandes multitudes hacia sus clases, tanto a jóvenes como a maduros —sin mencionar cierto tipo de grupis— todos esperando que se les pegase algo de su luminoso carisma. Aunque Me-

rilyn Tunnesshendes haga que estos talleres parezcan algún tipo de ritual vampírico masivo (con Vlad Carlos succionando la energía psíquica de las auras de sus víctimas involuntarias/participantes) de hecho, la Tensegridad —según la entiendo— es una disciplina similar al Tai Chi o al Yoga, pero con más énfasis en el desarrollo de poderes chamánicos en una suerte de proceso transformativo. Carlos describió la Tensegridad en una entrevista en 1995 como «pases mágicos para mantener al cuerpo en un estado óptimo (...) Los movimientos fuerzan a enfocar la consciencia del hombre en la idea de que somos esferas de luminosidad, un conglomerado de campos energéticos que se mantienen juntos gracias a un pegamento especial». Desafortunadamente el entrevistador no trata de obtener más explicaciones sobre esta afirmación, así que nos quedamos igual. Sea lo que fueren, estos talleres se convirtieron principalmente en un centro de atracción de pasta y tías buenas y, si en el proceso ayudaron a alguien a encontrar su propio “camino del corazón”, ésto habría significado más poder para Carlos y sus enseñanzas.

Cuando uno deja de lado la semántica específica de las hechicerías yaqui, las enseñanzas de don Juan se reducen a un puñado de técnicas aplicadas, similares en naturaleza a elementos de varias disciplinas religiosas como la Meditación Trascendental, el Hatha Yoga, el Budismo Zen y otras prácticas de transformación populares en la actualidad, incluyendo los sueños lúcidos y la peculiar marca de psicoterapia confrontacional de don Juan. Añadidas a estas técnicas transformativas y religiosas más tradicionales, varios fenómenos psi ocurren con frecuente regularidad. Telepatía, proyección astral, dimensiones alternativas, metamorfosis, psicokinesis y levitación son tan sólo un puñado de los fenómenos paranormales de las que fue testigo Carlos en compañía de sus mentores yaqui y mazateco, don Juan y don Genaro.

Un tema recurrente sobre el que don Juan daba la tabarra constantemente era el de que Carlos —para poder convertirse en un verdadero “hombre de conocimiento”— tenía que ser capaz de detener el diálogo interno de su mente. Sólo entonces podría ver el mundo tal y como existe verdaderamente. Cuando don Juan hablaba de tales materias —basadas parcialmente en métodos similares a la Meditación Trascendental— su forma de explicarlas y su selección de palabras descriptivas recuerdan a las del filósofo indio y teósofo renegado Jiddu Krishnamurti. Sólo podemos especular si Castaneda tomó prestadas ciertas ideas y frases directamente de Krishnamurti, aunque es casi seguro que Castaneda estuviese familiarizado con los escritos de Krishnamurti y es completamente plausible que hubiese acudido a alguna de sus conferencias durante finales de los sesenta y principios de los setenta. Detener el diálogo interno era vital para el éxito de las

enseñanzas de don Juan, del mismo modo que “parar el mundo” (como don Juan articuló) es la clave para poder “ver”. Una vez uno “había parado el mundo”, emergía otra realidad, una que podía ser descrita como no-ordinaria, no por ello menos real que la ordinaria. Para instruir a su aprendiz en la práctica de “parar el mundo” y “ver”, don Juan se valió del uso de varias plantas psicotrópicas como la psilocibina, el peyote y la datura. Como explicó don Juan, las drogas no son siempre un componente esencial para facilitar el acto de ver; pero en el caso de Carlos fueron usadas como el último recurso para expandir su realidad —para poder abrir un agujero a través de las defensas psicológicas con las que subconscientemente se había aislado. En el caso de otros aprendices, los alucinógenos generalmente no eran necesarios, pero Castaneda había sido condicionado para ver el mundo convencionalmente de tal modo que necesitaba algo que lo conmocionara y que sacudiese su mundo; algo que deconstruyese el muro que la realidad consensuada había erigido a su alrededor.

Después de *Viaje a Ixtlán*, Carlos había llegado a un punto en el cual estas drogas psicotrópicas ya no le eran necesarias. La graduación de Carlos en estos sacramentos coincidió convenientemente con el diluvio místico y de la Nueva Era de los setenta, que había reemplazado —en buena parte— a la “experimentación psicodélica de los sesenta”, en la medida en que ilusos iniciados buscaron nuevas y menos peligrosas formas de expandir sus cráneos. Para satisfacer las demandas del cambiante mercado metafísico, los libros de Carlos ahora ahondaban en áreas de creciente popularidad entre los consumidores de la Nueva Era, como los sueños lúcidos o la proyección astral. Ya fueran o no las enseñanzas de Carlos una amalgama de conceptos recogidos de otras fuentes —con sus propias pinceladas de brujo añadiendo colorido al lienzo— lo cierto es que descubrió un amplia audiencia preparada y deseosa de emplear estas técnicas, de una forma u otra. Durante el periodo en el que leí *Relatos de poder* —que trata en parte el tema de la proyección astral— experimenté viajes fuera del cuerpo, no muy distintas a las descritos por Carlos en su libro, aunque no recuerdo bien qué fue primero: ¿la gallina o el huevo luminoso? ¿Fueron mis experiencias fuera del cuerpo sugerencias subconscientes sembradas en mi mente tras haber leído *Relatos de poder*? ¿O fueron al contrario una validación del fenómeno descrito por don Carlos?

He conocido a un amplio espectro de personas que han usado las enseñanzas de don Juan en sus propias vidas, aunque normalmente sin ningún sistema formal de reglas. Usualmente se trata de una interpretación de los escritos de Castaneda llevada a lo que mejor le funciona al usuario/experimentador. Muchos fueron los que hicieron cosas como fumar hongos mezclados con

marihuana para acto seguido mirar a ambos lados buscando sombras de luna en sus equivocados intentos de “detener el mundo”. Por supuesto, lo que funciona para un aprendiz urbano puede ser una completa pérdida de tiempo para otro. Pero ésa es precisamente la magia de Castaneda; él es —como lo llamó De Mille— un auténtico hombre Rorschach; sus palabras hablan en varios niveles, y puestas en funcionamiento ofrecen un amplio espectro de resultados.

El investigador de sueños lúcidos Paul Rydenn me contó sus propios experimentos usando los métodos de Castaneda, a menudo con resultados nada concluyentes. Una de las técnicas de sueños lúcidos por la que Castaneda aboga es el acto de mirarse las manos para mantener la lucidez. Cuando Paul probó este método, usualmente descubría que tenía de diez a veinte dedos en cada mano, e inmediatamente se levantaba. Otro de los métodos de Castaneda para preservar el estado de consciencia del “soñar despierto” consiste en extender los brazos y dar vueltas como lo hace un patinador de hielo cuando el sueño lúcido comienza a desvanecerse. Una vez más esta técnica produjo resultados ineficientes en el caso de Rydenn, a menudo sacándole del sueño lúcido hacia un espacio oscuro, o a otro sueño no lúcido.

Sea cual sea la verdad, el impacto de Castaneda sobre las últimas generaciones no puede ser infravalorado. Muchas personas han sido transformadas de una forma u otra por sus numerosos libros. Un amigo cercano —cuya forma habitual de andar por la vida es de buen humor y de vacile constante— se volvió de repente absolutamente serio y reverente cuando saqué el tema de los libros de Castaneda, los cuales había leído varios años antes y cuya influencia sentía resonar profundamente en su vida. Relatando un sueño, mi amigo recordó haber viajado al gran domo verde al que don Juan y don Genaro viajaron tras despedirse del mundo de Carlos. Tras dejar el domo verde, viajó a través de un vertedero descolorido, abriéndose paso a través de lo que parecía un purgatorio para por fin volver al reino de los vivos. Hasta el día de hoy, el recuerdo de este sueño invoca en mi amigo un sentimiento de que hay algo más en la vida que lo palpable: que la muerte es su aliada y que Ella estará esperando cuando este mundo acabe, para enseñarle a mi amigo qué es lo que hay más allá.

La imagen que tenemos del Castaneda de la UCLA a mediados de los sesenta es la de un joven asustado e inseguro el cual —como se ha mencionado anteriormente— buscaba su camino en el mundo, luchando con las obvias presiones de obtener un título universitario. De modo que sus escritos sobre don Juan, en esa época, pudieran haberle ayudado a conseguir un doble propósito: 1) un medio para elevarse en el reino académico avanzado y así obtener su doctorado y 2) un me-

dio efectivo de ponerse en contacto con su verdadero ser, don Juan —ésto es la eterna sabiduría presente en todos nosotros. ¿Fue éste acto diario de entrar en esta realidad separada/cubículo de la biblioteca y aislarse del mundo un método que empleó Castaneda para sobrellevar el estrés académico? ¿Y quién mejor para ayudarlo durante esos duros momentos que el compañero de juegos imaginario y figura paterna de don Juan Matus? ¿Fue ésta la forma que tuvo Carlos de crecer y llegar a un acuerdo consigo mismo? Detesto el análisis freudiano tanto como cualquier neurótico, pero creo que en esta ocasión mi evaluación puede ser cierta en algún sentido.

Según la revista *Time* Carlos habría comenzado a escribir sobre don Juan en 1956, once años antes de que su primer libro se publicase, y cuatro años antes de que supuestamente hubiese conocido a su mentor yaqui. Este primer manuscrito no publicado se llamaba *El mundo entero suena raro, ¿no crees?* y habría sido escrito junto con alguien llamado Alberta Greenfield. Así que si en realidad Carlos conoció a don Juan, ésto habría sucedido varios años antes de lo dicho en un primer momento. Estoy seguro que Carlos argumentaría que datando su primer encuentro con don Juan en 1960 lo que hacía realmente era proteger la identidad de su maestro obscureciendo las fechas reales.

Don Juan —aunque a menudo agitaba su cabeza yaqui y reía como un niño ante el incesante manía de su aprendiz de tomar notas— le dijo a Carlos que este ritual de escritura que llevaba a cabo tan aplicadamente formaba parte de su “camino”; un medio que le ayudaría a convertirse en un “hombre de conocimiento”. ¿Vuelve en esta ocasión Don Carlos a hablar metafóricamente a través de la anciana boca de este sabio yaqui? Pienso que antes que cualquier otra cosa, la misión de Carlos era la de convertirse en un escritor exitoso; un contador de historias y un creador de mitos. Y ésto es justo lo que don Juan le dice de diversas formas, de tanto en tanto: «este acto deliberado de tomar notas (escribir) te ayudará a crecer, Carlitos; como el pequeño humito, te enseñará muchas cosas». Al final de *Relatos de poder*, don Juan y Carlos se encuentran en una estéril meseta mexicana. Al fin Carlos ha sido iniciado en los misterios de la brujería, y aquí es donde ofrece una despedida a don Juan, y salta al Abismo, aunque éste sea metafórico. De *Relatos de poder* en adelante, Carlos se ha convertido en un brujo, aunque visiblemente con muchos kilómetros todavía en su recorrido hacia su propio Ixtlán: la tierra del no-retorno de los brujos. De forma paralela a su ficticia o alegórica vida —en la transición entre *Viaje a Ixtlán* y *Relatos de poder*— consiguió su doctorado. En los términos concretos de la academia y la realidad ordinaria, Carlos al fin se había convertido en un “hombre de conocimiento” de la cabeza a los pies. Ahora contaba ya con verdadero poder,

con credenciales en sus manos: su figurado cetro mágico.

A partir de este momento Carlos se convierte en un brujo certificado (léase gurú de la Nueva Era), entrelazando historias cada vez más alucinadas con cada nueva edición del catálogo del Círculo de Lectores. En una de sus últimas entregas literarias, Carlos al fin hizo público su estatus de brujo, situación la cual fue quizás única en la historia de la literatura moderna: un multimillonario gurú de la Nueva Era hecho a sí mismo, viviendo su mito alegórico en público y en edición bolsillo: un claro percusor a las charadas Nueva Era de Shirley McLaine. Por supuesto, ésta es tan sólo una forma de ver la realidad, como estoy seguro que apuntaría don Juan. E incluso si ésta es la postura hacia la que me veo más inclinado —la de considerar a don Juan como un mito— sigo considerándome a mí mismo con un pie a cada lado de la controversia Castaneda: por una parte, deseoso de creer en el mito; por otra escéptico, contemplando la posibilidad de estar siendo engañado por alguien que, a lo largo de los años ha resultado ser, como lo describe Jim De Korne, «un consumado embaucador con sutiles verdades que transmitir». O quizás se trate del timador que es tan bueno que, de hecho, ha terminado por creerse su propia leyenda transformando su vida en una alegoría.

Don Juan —como otros iconos de la cultura popular— se resistió y se resiste a morir, tanto en la imaginación de Castaneda como en la de sus lectores. En un momento de la saga resulta que don Juan y don Genaro han penetrado la grieta que separa los mundos, viajando a la otra vida de los brujos yaqui, al domo verde. Pero en esta época de secuelas, al igual que Spock o Superman, don Juan es resucitado en los libros posteriores (de una forma u otra) permitiendo a Carlos exponer el mito y a don Juan continuar sus enseñanzas. Al igual que con Freddie Krueger, la memoria de don Juan es tenaz y se resiste a morir, de modo que Carlos le insufla vida una y otra vez. El problema que muchos lectores tienen con los últimos libros (servidor incluido) es que empujaron los límites de la credulidad mucho más lejos de lo que muchos estábamos dispuestos a considerar seriamente. Como sugiere De Korne, Carlos es «análogo a un maníaco homicida que pintarrajea grafitis con el mensaje “por favor detenedme antes de que mate otra vez” en las paredes de los baños»; la subsecuente producción literaria de Castaneda parecía implorarnos que dejáramos de tomarle tan seriamente.

TRADUCCIÓN: REVERENDO JFK TADEO
SITIO WEB DE ADAM GORIGHTLY
<http://www.adamgorightly.com>

RITUAL, PEYOTE Y EL ENGAÑO DE CASTANEDA

Jan Irvin conversó con Jay Fikes, autor de “Carlos Castaneda, oportunismo académico y los psicodélicos años sesenta”, para un episodio de su podcast en gnosticmedia.com

JAN IRVIN: Obtuviste algo de notoriedad escribiendo un libro sobre Carlos Castaneda, ¿cómo se llamaba?

JAY FIKES: *Carlos Castaneda, oportunismo académico y los psicodélicos años sesenta*. Ya hace bastante tiempo de aquello: creía que era importante situar a Castaneda en el contexto de un movimiento psicodélico —del que realmente él fue tan sólo una parte, de ahí el título. Pero no se trata únicamente de Castaneda, sino también de la gente que le preparó escenario, de sus colaboradores. Creo que podemos llamarlos así: ciertamente Meyeroff fue su colaboradora.

JAN IRVIN: ¿También Furst?

JAY FIKES: Bueno, tenemos a Peter Furst y a Diego Delgado; no sé hasta qué punto colaboraron, pues la evidencia de la que dispongo no es del todo clara. Está claro que Furst favoreció a Castaneda, permitiéndole llevar a cabo una serie de conferencias en la UCLA —en las que Furst también participó—, así que ciertamente sí existió una colaboración antes de que De Mille comenzase a desacreditar el trabajo de Castaneda. En cuanto a Delgado, pienso que lo que realmente quería era hacer acto de presencia en los cocktails. Fue el primero en afirmar que se había convertido en un chamán tras un aprendizaje de tres años con un chamán huichol. Creo que todo esto se remonta a 1969 y que se dedicaba a dar conferencias en ambientes latinos, porque era un chicano popular en el estado de Sacramento. Así que se dedicaba a fanfarronear con toda esta propaganda acerca de que se había convertido en un chamán, y por supuesto colaboró con Furst cuando ambos excavaron ilegalmente en México en su busca de artefactos —lo cual se convertiría más tarde en la tesis doctoral de Furst. Pienso que fueron todos traviesos compinches, incluyendo a Meyeroff, quien fue instrumental a la hora de conectar a Castaneda con los huicholes.

JAN IRVIN: En cierto sentido podríamos considerar-

te un Carlos Castaneda más real que el propio Carlos Castaneda: de hecho viviste con los huicholes, conociste sus prácticas religiosas y participaste en sus rituales.

JAY FIKES: Bien, realmente pienso que es una de las pocas aportaciones positivas que Castaneda hizo, porque realmente inspiró a muchas personas —entre las que me incluyo—, y espero que algunos de nosotros hayamos hecho algo beneficioso y que merezca la pena para los Nativos Americanos. Efectivamente me tomé su metodología en serio, lo cual implica participar en los rituales. En mi caso debía ingerir peyote o con el chamán o en los lugares sagrados. Y éste era en aquella época el aspecto novedoso que introdujo el trabajo de Castaneda, el cual adopté y en el cual todavía creo a día de hoy: pienso que es absolutamente esencial ser un participante —bajo la supervisión del chamán, por supuesto.

JAN IRVIN: El rol que tomaste en tu práctica antropológica difería del que se tomaba normalmente —esto es, el de observador externo que trata de interferir lo mínimo— y tiene que ver más con las prácticas de muchos antropólogos de hoy en día, como por ejemplo la de la toma de ayahuasca y similares en contextos rituales en Sudamérica.

JAY FIKES: Hasta donde sé esto último lo empezó a hacer Marlene Dobkin de Rios en los 60; personalmente me siento más cercano a los huicholes y a la Iglesia de los Nativos Americanos. Sí, creo que hay que expandir el ámbito de la antropología. Al fin y al cabo no es suficiente el ser impersonal y objetivo cuando “estudiamos” a otras personas. Quiero decir, existen otros aspectos cuando se es humano, como el tener un mentor que con un poco de suerte sea benevolente. Y lo necesitamos especialmente cuando nos encontramos en una cultura en la cual no hemos nacido, a la que nos aproximamos siendo adultos y sin saber lo suficiente. Necesitamos confiar a alguien, establecer una relación con una persona que será nuestro mentor.

JAN IRVIN: Hablé con Marlene de esto y me contó que por aquel entonces tomó en una ocasión LSD y ayahuasca en otra, y me dijo que el viaje de ayahuasca fue una de las peores experiencias de su vida, que fue tremendamente diarreica y que no la considera en modo alguno como algo “espiritual”. De hecho piensa que toda esta gente que viaja a Sudamérica en busca de la ayahuasca —el turismo ayahuasquero— son locuelos de la Nueva Era. Desde su punto de vista no hay nada positivo en la experiencia.

JAY FIKES: Quizás sea una posición un tanto extrema —hasta cierto punto está hablando de lo que yo mismo fui hace unos cuantos años. No creo que debamos dejar de lado a los chamanes en todo esto de, llámalo como quieras, la búsqueda de la iluminación o del conocimiento de la gnosis. Pienso que debemos acercarnos a estos mentores, que vienen de una larga tradición — en el caso del peyote estamos hablando de unos seis mil años que podemos verificar con pruebas arqueológicas, y lo mismo sucede con la ayahuasca. Debemos acercarnos a personas que sepan cómo cantarles a las plantas, cómo recolectarlas y cómo prepararlas, y qué hacer cuando se está bajo su influencia. Así que no me opongo a la experimentación, pero creo que la experimentación no supervisada es la parte peligrosa de todo este asunto.

JAN IRVIN: Volviendo a Carlos Castaneda, ¿qué descubriste en el transcurso de tu investigación sobre lo que hizo?

JAY FIKES: Pienso que realmente fue un escritor de ficción. Creo que tuvo pequeñas experiencias en México, que ciertamente conoció a huicholes —lo que yo llamaría huicholes expatriados, esto es, huicholes viviendo en su tierra natal, en las montañas en las que han vivido durante cerca de dos mil años, pero que ahora viven en ciudades como Tepic, Guadalajara o El Colón bajo el control del gobierno mexicano. Quizás tuvo algún contacto con ellos, pero no creo que aprendiera nada profundo; esto es al menos lo que han dicho los huicholes con los que he hablado allí, como Guadalupe Ríos. Lo que hizo fue probablemente inofensivo para los yaqui —creo que como mucho algunos buscaron a un don Juan Matus entre los suyos— pero lo que hizo a los huicholes fue mucho peor, porque estimuló allí la aparición de un turismo del peyote que ha tenido un impacto negativo desde finales de los setenta. Muchos aventureros que viajaron en busca de don Juan o algún otro chamán como Ramón Medina vieron sus planes desbaratados y acabaron —y acaban, pues sigue pasando a día de hoy— cosechando ellos mismos el peyote sin supervisión alguna, lo cual no creo que sea benefi-

cioso ni para los huicholes ni para ellos mismos.

Así que se está haciendo un daño, que puede retrotraerse hasta Castaneda: muchas búsquedas de peyote de los huicholes se ven interrumpidas porque la policía mexicana piensa que hay turistas extranjeros en las mismas. Además existe un problema de agotamiento del cactus del peyote en la zona de Real de Catorce, que se debe a este uso no supervisado del mismo. Creo que es ahí donde se hace más evidente el daño del testimonio sensacionalista de las supuestas experiencias con peyote de Castaneda; ya sabes, todo el rollo aquel de cruzarse con un perro negro y que aquella —¡oh!—, era la señal de que había sido elegido y que por lo tanto don Juan Matus iba a iniciarle en el camino de la brujería. Creo que todo esto se remonta al primer o al segundo libro de Castaneda, en el cual trata de dar una visión romántica del uso del peyote, y sí, creo que debido a esto se ha hecho un daño importante.

JAN IRVIN: ¿Cuál crees que fue la agenda de Carlos Castaneda?

JAY FIKES: Al principio pensé que podría existir cierta continuidad con intereses anteriores de ciertas agencias de inteligencia como la CIA en los campos del control mental, la telepatía o la visión remota. No pude encontrar pruebas de ello así que tuve que descartarlo. Además, el tipo era todo un personaje. Evidentemente tenía sentido del humor, era cierto tipo de payaso, así que asumo que sus motivos tenían más con ver con el hecho de disfrutar haciendo mucho dinero con los libros y desentenderse de las posibles consecuencias negativas que pudiera provocar.

JAN IRVIN: Ciertamente la UCLA saldría beneficiada con todo esto. Imagino que las inscripciones en el departamento de antropología subirían como la espuma.

JAY FIKES: Asumo que fue así, aunque lo veo más como un efecto de todo esto más que algo que Castaneda tuviese la intención de provocar. Pienso que probablemente sucedió sin más; no sé exactamente cuánto aumentarían las inscripciones, pero no creo que Castaneda lo planease. Creo que simplemente le gustaba pasarlo bien, seducir mujeres —esto ha sido confirmado por Guadalupe Ríos— y disfrutar la vida en el aquí y en el ahora. No creo que se preocupasen por nada profundo.

JAN IRVIN: ¿Qué piensas sobre el libro que su esposa Margaret Castaneda escribió sobre él? En cierto modo lo defiende: dice que se lo inventó todo pero que a la vez él era un chamán auténtico, y que tipos como tú lo único que hacéis es ser excesivamente analíticos y que no acabáis de entender el asunto, por mucho que en tu

caso hayas pasado años con los huicholes estudiando sus prácticas reales.

JAY FIKES: He oído decir a ciertas personas que Carlos Castaneda realmente tenía algún tipo de poderes paranormales, y dado que no lo conocí personalmente no puedo descartarlo. Quizás los tuviese, aunque no sabría decir si fueron beneficiosos o diabólicos. No puedo refutar esa parte de su argumento. No sé, supongo que después de todo yo podría decir que soy un chamán: he recibido transmisiones de poder, he hecho con mi mujer peregrinaciones que supuestamente son suficientes para convertirlo a uno en un chamán. Quiero decir, podría decirlo si quisiera.

JAN IRVIN: Pero los huicholes dicen que debes seguir ciertas restricciones durante mucho tiempo antes de ser considerado un chamán.

JAY FIKES: Exacto, eso es lo que creo, y es por eso por lo que digo que podría afirmar que lo soy. Si Castaneda hubiese estudiado para ser un chamán huichol habría fracasado, porque no podría haberse mantenido célibe o fiel a su mujer. Y cuando esto sucede, dicen ellos, es cuando te conviertes en un brujo porque los espíritus malvados te controlan.

JAN IRVIN: ¿Conoces el trabajo del profesor Neil Whitehead? Estaba estudiando los chamanes de Guiana y fue víctima de un ataque de un chamán oscuro. El movimiento de la Nueva Era suele pasar por alto el aspecto de este chamanismo oscuro, y la gente viaja a Sudamérica, conoce a alguien del que piensa es un buen curandero y acaba encontrando su muerte. Ésto ciertamente ha sucedido.

JAY FIKES: Es por ésto que decía antes que es importante tener un mentor benevolente, porque hay gente que usa su conocimiento y sus poderes espirituales con propósitos destructivos, ya sea extorsionando a sus alumnos para obtener sexo, dinero o para controlarlos mentalmente de un modo u otro, algo que no entra en los planes de un chamán oscuro de buena fe.

JAN IRVIN: Se trata en ganar poder personal, de superarse a uno mismo y de educar a otros más que usar estas técnicas ocultas sobre otros, ¿no?

JAY FIKES: El rol del chamán es el de mediar entre los ancestros —los cuales son parte de la naturaleza— y las personas que tendrían que estar adaptándose para vivir en la naturaleza guiadas por dichos ancestros. El brujo es una suerte de antisistema, aunque en este caso el sistema es benevolente, porque debemos adaptarnos a la naturaleza para sobrevivir. Así que sí, pienso

que en estas aventuras de turismo chamánico debemos preocuparnos por lo que pueda pasar si nos encontramos bajo la influencia de un brujo o de una persona psicológicamente inestable.

JAN IRVIN: ¿Cómo es que Barbara Meyeroff acabó cometiendo fraude académico con sus estudios sobre el peyote?

JAY FIKES: En primer lugar, pienso —y ésto es una inferencia— que estaban compitiendo con Fernando Benítez por ser los primeros no-indios en participar en una búsqueda huichol de peyote. Fernando Benítez es un escritor mexicano famoso y por lo que sabemos fue el primero en realizar todos los itinerarios de la búsqueda del peyote. Furst y Meyerhoff encontraron a Ramón Medina Silva, el cual no estaba cualificado para ser el líder de una búsqueda de peyote —de hecho el conocimiento Medina se centraba en otro enteógeno que crece en la tierra natal de los huichol, el quieri. Así que llevaron a cabo una versión bastarda de la búsqueda del peyote y se dejaron por visitar un montón de lugares que se hallan en el itinerario tradicional de los huicholes.

Furst hizo una película sobre esto, en la que había muy poco material de valor, al igual que en los escritos de Meyeroff sobre la búsqueda del peyote de los huicholes. Pero fue suficiente para llamar la atención de mucha gente, que acabó yendo allí en búsqueda de don Juan o de un chamán huichol, porque realmente no había tradición de peyote entre los yaqui y porque tampoco había un don Juan allí.

Luego está todo aquel sinsentido de los saltos de las cataratas, que puede calificarse de fraude absoluto e incluso de conspiración: allí estaban el supuesto chamán Ramón Medina y el supuesto chamán de los libros de Castaneda, don Genaro, haciendo todo tipo de payasadas en las cataratas que se suponía eran un ejemplo de equilibrio chamánico. Y pretendían presentarlo como una síntesis de lo que consistía el chamanismo —lo cual en verdad sí tiene que ver con el mantener la armonía con los espíritus de la naturaleza y vivir de acuerdo con la guía de los ancestros. Pero quisieron presentar todo ésto como emblemático, como símbolo del compromiso del chamán de mantener la salud y la armonía en el mundo sin entender realmente todos los detalles. Así que se inventaron todo aquello de la catarata sin que nadie que haya estudiado a los huicholes hable de nada similar. No forma parte de los rituales, de modo que lo que tenemos es una invención sostenida por tres personas que se conocían muy bien —Furst, Meyeroff y Castaneda— y que escribían de forma sorprendentemente similar acerca de ello. Supongo que deberíamos disponer de pruebas cuando escribimos sobre otras culturas: al final es una cuestión de respeto hacia los mentores,

los chamanes, y por supuesto no va a salir nada bueno para ellos de ese tipo de invenciones.

JAN IRVIN: ¿Qué puedes contarnos acerca de los rituales de los huicholes en los que estuviste involucrado? ¿Qué fue lo que experimentaste en un ritual huichol tradicional?

JAY FIKES: Bueno, fueron experiencias asombrosas, parte de la larga tradición de los huicholes de llamar a los espíritus para que acudan al ritual. Así que el ritual requiere preparación, requiere hacer ofrendas: llevan comida, ornamentos, flores; si van a sacrificar ganado éste está decorado; hay música, percusión, cantos y usan palabras muy arcaicas realmente difíciles de traducir y que incluso los huicholes que no son chamanes no saben bien qué significan. Y estas palabras esotéricas son parte del ritual, y las metáforas que utilizan son realmente bonitas y expresan lo profundo de su reverencia ante la naturaleza, lo cual a su vez se refleja en sus canciones y en sus actos rituales, como por ejemplo el de traer al ciervo y bailar con él.

Este ritual en concreto es muy profundo. Al menos en un par de niveles, el ritual de la cornamenta del ciervo es uno de los elementos más secretos de los rituales huicholes. La cornamenta del ciervo se refiere a la época de lluvia, porque ésta es la época en la que la hierba crece y los ciervos pueden disponer del alimento necesario para que esta cornamenta crezca. Y todo esto se refiere al primer chamán, el cual es un ciervo, y la competición que este primer chamán tuvo contra el pueblo de los lobos, quienes querían seguir siendo poderosos pero retaron al ciervo, el cual finalmente obtiene su cornamenta como recompensa tras pasar esta prueba, transformando las plumas de los pájaros en su cornamenta. Así que hay un simbolismo obvio que entiendes si conoces los mitos: éste es el emblema del primer chamán, de la época de las lluvias, sin la cual no hay vida para los huicholes. Ahí está todo, la vida y la muerte, en estos símbolos, que son símbolos vivientes —no están en un libro o en algún otro lugar en el que no podamos relacionarnos con ellos emocionalmente. Así que se experimentan como poderosos cuando entiendes su significado, cuando entiendes lo que comunican a los espíritus. Y cuando una persona es lo suficientemente sensible —y yo no creo ser especialmente sensible— puede experimentar a los espíritus acudiendo al ritual.

JAN IRVIN: ¿Así que dices haber visto a los espíritus que ellos afirman acuden al ritual?

JAY FIKES: Los he sentido, más bien. Vi la mosca que en el rito funerario representa el espíritu de la persona que ha fallecido, volviendo a la despedida que sus parientes han organizado. Éstos lanzan al aire las ofrendas

para tender una mano al espíritu. Así que vi la mosca, igual que el resto de asistentes, hice las ofrendas y sentí que allí había una presencia y sí, creo que hasta cierto punto vi lo que ellos vieron y experimenté lo que ellos experimentaron. Sólo los chamanes pueden ver los espíritus de los lobos cuando acuden a los rituales de la danza del peyote. He sentido muchas cosas, pero no llegué a ver los espíritus de los lobos. Más tarde lo hice en sueños, pero no en el ritual.

JAN IRVIN: Dices que sentiste a los espíritus, ¿podrías describirlo?

JAY FIKES: No es algo fácil de describir. Hay cierta sensación de que hay una presencia ahí. Alguna vez he experimentado a los espíritus comunicándose conmigo fuera de los rituales —lo mismo va y me he convertido en un chamán. Ciertamente se hacen oír. El primer nivel es la consciencia de que hay algo ahí. Éste es el nivel en el que me encontraba cuando estaba con los huicholes en los 70 y los 80. El siguiente nivel, en el que me encuentro ahora, es entender qué están comunicando. Y esto tiene que ver con la lectura de las señales no verbales. Por ejemplo, pueden dejar un espejo en un lugar particular en donde entiendes que te están diciendo que ese lugar es sagrado y que si abusas de tu poder lo perderás. Se comunican con símbolos y estos símbolos son objetos reales, o imágenes en sueños que nos advierten sobre lo que hacer o no hacer.

JAN IRVIN: ¿Qué dirías a los académicos que te critican por haber ido demasiado lejos?

JAY FIKES: No me preocupa lo de “demasiado lejos”, porque llega un punto en el que sobrepasas un umbral y en el que decides que lo que los chamanes tienen que enseñarte es mucho más importante que cualquier cosa que los académicos puedan ofrecerme. Creo que hemos perdido unas habilidades intuitivas que deberían ser parte de lo que somos como seres humanos. Así que cualquier cosa que pueda hacer para recuperarla para mí o para la gente de mi generación creo que vale la pena. Me siento triste por los otros antropólogos, porque creo que las experiencias espirituales son más importantes que los dogmas.

JAN IRVIN: ¿Conoces el trabajo del profesor Benny Shannon? Escribió un libro, *The antipodes of the mind*, el cual básicamente cartografía la fenomenología de la experiencia con ayahuasca, en el cual explica cómo acabó siendo incapaz de trazar la línea entre la realidad y lo que muestra la experiencia psicodélica. Básicamente echa por tierra todas las barreras que se usan para decir que simplemente es una alucinación o una reacción química. Y parece que tras probar la ayahuas-

ca repetidamente —me dijo que lo había hecho unas 92 veces— en todo entorno posible, con diferentes chamanes de diferentes tribus y tras recolectar todo informe de terceras personas y tras compararlos, muestra cómo las explicaciones psicológicas no se sostienen ante lo que esta gente ve, que muchas de las visiones que tiene la gente están claramente mucho más allá de las barreras psicológicas que habitualmente se ponen a dichas experiencias.

JAY FIKES: Hay dos aspectos importantes en esto de lo que estás hablando. Uno de ellos es el uso de enteógenos con el fin de contactar con los espíritus y recibir mensajes de ellos. Lo cierto es que hay otro vehículo: los espíritus a veces tienen la necesidad de comunicarse con gente lo suficientemente sensible como para no necesitar enteógenos. Cuando los enteógenos se usan bajo la supervisión de un chamán o en un ritual —y me refiero a un ritual con una tradición— los espíritus acudirán, no hay duda sobre esto. Pero también vendrán cuando necesiten comunicar algo, y esto puede suceder en sueños, en visiones o pesadillas o incluso simplemente andando por tu casa cuando estés completamente sobrio. Me dí cuenta de esto a raíz de mi experiencia como cazador, porque cuando cazas un animal estás liberando su espíritu.

No todas las culturas disponen de enteógenos para contactar con los espíritus, pero todas buscan dicho contacto si el chamanismo se halla presente en ellas: puede ser a través de la caza, o de la búsqueda de visión —en donde te privas de agua y alimento para modificar el estado de tu consciencia y así entender qué dicen los espíritus. En el caso de aquella serpiente de cascabel definitivamente puedo decir que su espíritu fue liberado cuando la maté. Y empecé a tener estas pesadillas recurrentes en las que la serpiente de cascabel me atacaba, y al final tuve una en la que lo entendí todo: justo cuando iba a pisar a la serpiente para matarla ésta se convirtió en un humano —similar a la gente menuda descrita por algunos chamanes de norteamérica, pequeño y con barba— y me transmitió una sensación no verbal que me decía que debía devolver la piel de la serpiente, la cual me había quedado. Así que entendí lo que quería decirme este sueño: «no sólo has matado a la serpiente sin tener una buena razón para ello, sino que además no la estás usando».

Así que era el momento de enmendar lo que había hecho y de devolverla a su lugar de origen. Y una vez lo hice las pesadillas desaparecieron. Los espíritus van a encontrar la forma de decirnos lo que necesitamos saber, ya sea porque hemos hecho algo mal o porque quieren que hagamos algo bien. Así que a esto me refiero cuando digo que los enteógenos no son la única forma de hacernos conscientes de la realidad espiritual —y ahí están la meditación, la tradición del yoga, etcé-

tera. Y esto es sobre lo que trata en el fondo el chamanismo, de comunicar estos mensajes de los espíritus. Llámalo telepatía, o PES, pero el hecho es que es real, y que ha estado con nosotros desde hace miles y miles de años.

JAY FIKES: Cuando usas enteógenos a veces tienes visiones que son verdaderas sandeces, mientras que otras se ven verificadas con el paso del tiempo. ¿Cómo distinguir las unas de las otras?

JAN IRVIN: Es por esto, como decía antes, por lo que necesitamos un mentor, pues es a través de la guía del mentor que empezamos a distinguir los mensajes que puedan tener un significado sobre el que debemos actuar o no. Por ejemplo, uno de mis mentores me habló de su hermano, que estaba muriendo de esclerodermia; su hermano no podía hablar, así que lo metieron en un tipi durante una noche en la que se había comido ciento cincuenta botones de peyote. Y mi mentor estaba allí, sintiendo todo el dolor de su hermano, pero escuchando también sus oraciones. Su hermano quería llevar una vida normal, tener niños, no experimentar más el dolor, casarse. Y un poco más tarde su hermano se levantó, se acercó a la fogata y cogió una brasa ardiendo y empezó a decirles a la gente que estaba en el tipi que «ésta es la clase de fe que has de tener si quieres ser sanado, si quieres que tus plegarias sean escuchadas». Así que salió del tipi, se casó, tuvo hijos y se convirtió en un defensor de la asistencia sanitaria de los Nativos Americanos reconocido a nivel nacional. Alucinación hubiera sido si la brasa le hubiera quemado y le hubiera agujereado la mano. En otras palabras: sólo podemos juzgar por los resultados. Y sólo vemos los resultados del mensaje que hemos recibido cuando actuamos sobre él, y cuando actuamos sabemos si hemos recibido el mensaje bien o no.

Otro ejemplo lo encontramos en el extraordinario libro *Plenty-coups: Chief of the Crows*, la biografía de un jefe de los indios crow. Los indios crow tienen una tradición de búsqueda de visión, igual que los lakota. Plenty-coups tenía como unos doce años cuando tuvo lugar su primera búsqueda de visión, la cual fue una increíblemente detallada. Y volvió a la sauna ceremonial para someterse a los rituales y los chamanes le pidieron que les explicara exactamente todo lo que había visto y experimentado, pues ellos podrían comprenderlo si él no lo hacía —simplemente le pedían los hechos. Así que, basándose en la visión que Plenty-coups tuvo —la cual él mismo no comprendía en su totalidad— los chamanes ancianos decidieron que no se debía luchar contra el hombre blanco, porque interpretaban que todas las tribus serían destruidas por el mismo. Así que se volvieron aliados del hombre blanco y sobrevivieron. Volviendo a tu pregunta, todo esto ilustra que lo que nos

comunican los espíritus puede que no sea comprensible para nosotros, pero sí para nuestros mentores.

JAN IRVIN: Háblanos de las diversas clases de practicantes religiosos que se encuentran en la sociedad huichol.

JAY FIKES: Creo que esto es algo que sorprende a alguna gente. Los huicholes tienen una vida religiosa muy compleja. Existen numerosos rituales, los cuales repiten varias veces al año, así como una especie de jerarquía de practicantes religiosos. Así que todo el mundo sabe algo —pueden saber algo de las canciones, algo de los mitos e incluso algunos pueden tener sus propias plumas de pájaro sagradas. Pero no son capaces de sanar. El sanador debe haber recibido alguna comunicación desde el mundo de los espíritus que lo haya llevado a ser capaz de diagnosticar y curar enfermedades. Y la mayoría de las veces las enfermedades se deben a transgresiones, a rupturas de tabúes. Ésto no les gusta a los espíritus, pues engendra caos y problemas, enfermedades.

JAN IRVIN: También existen ciertas prácticas con respecto a las desviaciones sexuales, ¿no es así? Como la del ritual del peyote, en la que uno reconoce sus pecados y sus transgresiones sexuales. Parece ser que en general, en las experiencias enteogénicas, cuando enfrenas tus miedos no caes en una espiral hacia una mala experiencia y puedes tener un tipo de vivencia más cósmica, o universal o como quiera llamarse.

JAY FIKES: Sí, de hecho pienso que el miedo es el enemigo del conocimiento, y quizás ésto sea lo único que Castaneda comprendió bien [risas]. Definitivamente hay cierta clase de miedos que le impiden a uno convertirse en un chamán, y algunos de éstos son cosas que no queremos que otra gente sepa de nosotros. Pero los espíritus lo saben de todos modos, así que empecemos con la premisa de que la transparencia existe seamos conscientes de ella o no, porque los espíritus sí lo son. Por lo tanto, si esto es cierto —y yo creo que lo es— debemos confesarnos porque ésto nos libera y nos lleva a tener una experiencia real. Y esta transparencia tiene una función social, porque establece confianza. Hacerte vulnerable frente a los otros crea una fuerza cohesiva, lo que el antropólogo Victor Turner llamó la experiencia de *communitas*, en donde todo el mundo es igual, igualmente vulnerable. A un nivel espiritual cesas de preocuparte por tus transgresiones porque, al fin y al cabo, las has puesto ya encima de la mesa. Es por ésto que estos rituales son necesarios: debemos crear una confianza para tener una experiencia ritual positiva. Así que lo confiesas ante el abuelo fuego —el cual personalmente sí creo que tiene un espíritu—, lo haces público y lo quemas. Y entonces el grupo se soli-

dariza porque todo el mundo ha hecho lo mismo.

JAN IRVIN: Y yo diría que es entonces cuando esta especie de telepatía que discutíamos antes comienza.

JAY FIKES: Sí, yo también lo creo, pues es una barrera más que se ha derrumbado. Y no es el enteógeno el que produce la comunicación con los espíritus. El ritual está ahí para asegurar que la comunicación es beneficiosa y que se comprende, para minimizar las consecuencias negativas del ritual.

JAN IRVIN: Volvamos a los diferentes tipos de practicantes religiosos de los huicholes.

JAY FIKES: Sí, los sanadores tienen al menos un espíritu auxiliar; pero cuantos más tengan mejor, claro, porque cada uno de estos espíritus tiene una habilidad que los otros no tienen. Así que cuantos más espíritus auxiliares tengas trabajando contigo —el lobo, la serpiente de cascabel, el ciervo— más efectivo serás curando. Serás capaz de tratar con más enfermedades porque tendrás una relación con el espíritu que haya enviado la enfermedad como castigo, así que será más fácil retirar dicha enfermedad. Así que el sanador tiene estas capacidades de llamar a los espíritus, entender qué es lo que quieren, hacer las ofrendas y expiar las transgresiones. El siguiente nivel es ser un cantante; y ésto consiste en saber cómo preparar las ofrendas rituales que son necesarias para cazar un ciervo o llamar a las madres de la lluvia, o hacer que el espíritu de un fallecido vuelva para recibir las ofrendas a través del llamamiento de la mosca y después volver al mundo del espíritus. Éste es un nivel de conocimiento más elevado que el del sanador; el sanador sabe lo básico, pero se requiere mucho más para conducir un ritual. Y ésto es lo que hace el cantante.

Y después los huichol tienen dos clases de supervisores de rituales. Unos están a cargo del ciclo de rituales aborígenes y otros de los cristianos, los cuales no son demasiados. Estos supervisores deciden dónde deben celebrarse o quién debe o no acudir. Pero no son autócratas; los líderes del grupo son aquellos relacionados con los templos aborígenes, a los cuales la gente de los pueblos circundantes acude para realizar las ceremonias. Así que los mitos centrales a los rituales residen en ellos. Así que básicamente son sacerdotes, la autoridad última en cuanto al conocimiento religioso.

Y luego están el resto, los inadaptados, los chamanes fallidos. Son la gente que no pudo mantenerse célibe, que quiere ser poderosa atacando a otros, no ayudándolos. Y son reales, y los huicholes saben quienes son.

JAN IRVIN: ¿Por qué crees que es tan importante en el movimiento de la Nueva Era el encubrir y quitarle im-

portancia a la brujería? Es casi como si rechazaran ver estas culturas como son y como si impusieran su punto de vista colonial de nuevo, ignorando los detalles de las sociedades que las hacen únicas. Incluso Castaneda discutió estos aspectos en sus libros, ¿cómo hemos llegado a la situación actual?

JAY FIKES: Pienso que lo que sucede es que cuando nacemos en una cultura particular se nos premia o se nos castiga por lo que hacemos o lo que dejamos de hacer: tenemos ciertas normas y ciertos valores. Y los internalizamos basándonos en la observación de lo que la gente valora. Así que si yo vengo ahora y cojo una Biblia o la bandera del país y la quemo, habrá gente con un sistema de valores internalizados en los que la patria y la Biblia son la fuente de toda verdad que van a cabrearse bastante. Quizás quieran matarme o meterme en prisión. Así que la gente tiene este tipo de apegos emocionales, que es lo que llamamos la internalización de los símbolos clave de su cultura: la Biblia, la bandera, etcétera —personalmente y en la actualidad le tengo más apego a la cornamenta del ciervo.

Así que si no eres capaz de internalizar estos símbolos clave, estas ideas sagradas en las que tu propia cultura quiere que creas, si los rechazas, puede que vayas a otra cultura a aprender sobre otro grupo de personas. Pero, ¿cómo de bien entiendes esa cultura? Éste es el punto clave: no es suficiente rechazar tu propia cultura, sino que hay un proceso de preguntarse acerca de esta cultura, de figurarte qué es lo que estás buscando realmente. Así que supongo que esta gente no lo consigue porque no es lo suficientemente diligente, o no tienen los mentores adecuados. Y muchas veces todo ésto tampoco es suficiente, pues hay profundos apegos emocionales a nuestros padres, a lo que pensarán nuestros pares, etcétera. Todas estas culturas tienen aspectos positivos: ciertamente los huicholes los tienen. Sin embargo, también tienen estos aspectos más sombríos. Y la brujería, si no es universal, está muy cerca de serlo.

JAN IRVIN: Yo diría que los relaciones públicas, las firmas de marketing o los militares que intercambian la palabra “guerra” por la palabra “paz” serían los chamanes oscuros de nuestra cultura.

JAY FIKES: En toda cultura vas a tener líderes benevolentes y líderes narcisistas o manipuladores, y si quieres llamar a estos últimos brujos está bien, en muchas sociedades eso es lo que son. Hay desinformación, gente que nos está mintiendo: son líderes narcisistas patológicos, y este es un problema universal. Si tuviésemos que aprender algo de los chamanes quizás sería el alcanzar una comprensión intuitiva acerca de quienes son estos líderes.

JAN IRVIN: ¿Te gustaría añadir algo?

JAY FIKES: Pienso que los huichol tienen un mensaje importante para nosotros. Estamos gobernados por líderes mediocres y a veces patológicos. Estamos obsesionados con el hecho de tener dinero para hacer dinero, y no tenemos el suficiente compromiso con este tipo de sabiduría que los chamanes huicholes han preservado, el cual consiste en saber que estamos integralmente conectados a toda criatura, toda planta, todo animal, a la Tierra, al Sol: somos una parte del increíblemente intrincada y bello sistema —llámalo naturaleza, o como quieras. Somos parte de este mundo que nos sustenta, y debemos desarrollar rituales para darle las gracias, como tienen los iroqueses o los huicholes. Debemos celebrar el hecho de que somos partes de este sistema y necesitamos hacernos responsables de mantenerlos. Ésto es lo que los chamanes pueden enseñarnos para poder reformar nuestra sociedad. Debemos aprender a tomar el control sobre las instituciones —los bancos, las escuelas, las agencias de inteligencia— que quieren manipularnos. Y ésto requiere de transparencia y confianza, así que quizás debiéramos comenzar con estos rituales en los que se establecen confianza y transparencia, como han estado haciendo los huicholes por siglos con su búsqueda de peyote.

JAN IRVIN: ¿Cuál sería el concepto básico que querrías que la gente conservase de esta entrevista?

JAY FIKES: Creo que superar el miedo es la clave del aprendizaje. Si partimos de la idea de que los espíritus ya saben qué es lo que vamos a hacer, o qué es lo que pensamos hacer o qué es lo que estamos escondiendo, entonces no hay razón para no ser honestos con nosotros mismos y con otra gente, para no establecer estas relaciones de confianza que crean y sustentan la comunidad, y no sólo la comunidad humana sino también la de las plantas y los animales que viven con nosotros en este planeta.

TRADUCCIÓN: REVERENDO JFK TADEO
SITIO WEB DE JAN IRVIN
<http://www.gnosticmedia.com>
SITIO WEB DE JAY FIKES
<http://www.jayfikes.com>

CASTANEDA: ¿FRAUDE PARANORMAL O LO PARANORMAL EN LOS FRAUDES?

Payasos, embaucadores, farsantes y territorios liminales
por el Reverendo JFK Tadeo

Asumamos para los fines de este ensayo la postura de que la obra Carlos Castaneda fue fraudulenta, mera invención. Planteemos también, sin embargo, la siguiente cuestión: ¿tienen la santidad y el fraude algo en común? Éste es uno de los interrogantes que aborda George P. Hansen en su exhaustiva obra *The trickster and the paranormal*, en la cual analiza el ambivalente terreno en donde convergen los fenómenos paranormales y la figura del embaucador (lo que los anglosajones denominan el *trickster*). En palabras de Hansen, el embaucador «es un tipo de personaje que puede encontrarse en la mitología, el folklore y la literatura de todo el mundo; los embaucadores se aparecen como animales, humanos y dioses. Tienen un número de características comunes, de las cuales las más destacadas son la disrupción, una sexualidad desenfrenada, el desorden y la no conformidad con el sistema. Son típicamente varones, y a menudo engañan a seres más grandes y más poderosos que ellos (...) pueden ser listos y atractivos pero a la vez asquerosamente estúpidos —son a la vez héroes culturales y bufones egoístas».

No debe confundirse la figura del embaucador del mundo indígena con la del pícaro, más propia esta última de la cultura europea. Como señala Franchot Ballinger: «podemos observar en el embaucador de los Nativos Americanos una apertura a la multiplicidad de la vida y sus paradojas que se halla ausente en la tradición moral euroamericana». Las historias del embaucador son percibidas por la mente occidental como irracionales y carentes de lógica lineal, pero quizás sean precisamente estas características las que abran paso a la dimensión sagrada. En palabras de Byrd Gibbens, «muchas tradiciones nativas consideraban a payasos y embaucadores como esenciales para cualquier contacto con lo sacro. La gente no podía rezar hasta haber

reído, pues la risa abre y libera de preconcepciones rígidas. Los humanos debían contar con embaucadores dentro de las ceremonias más sagradas por miedo a olvidar que lo sagrado viene acompañado de alteraciones, de reveses y sorpresas. El embaucador es esencial en muchas tradiciones nativas para la creación, para el nacimiento».

«La paradoja desafía la supremacía de lo racional», dice Hansen, «porque en la paradoja la lógica colapsa». Esta ambivalencia es inherente a los fenómenos psíquicos, los cuales, por definición, son transgresores de límites: «vencen las barreras entre mente y mente (telepatía), mente y materia (clarividencia y psicokinesis) así como las limitaciones temporales (precognición) y las de la vida y la muerte (fantasmas, reencarnación y mediumnidad. De modo similar, los trucos de ilusionismo violan nuestras expectativas acerca de lo que es o no posible, y la relación entre los fenómenos psi y las artimañas es más profunda de lo que muchos han asumido. Los fenómenos psíquicos difuminan las distinciones entre la imaginación y la realidad, entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el significado y el significante, entre lo interno y lo externo. Lo mismo puede decirse acerca del engaño y la farsa».

Y es que parece ser que farsa y engaño son ubicuos en la práctica del chamanismo en todo el mundo y que, aunque existe un interés creciente por estos temas en la actualidad, la mayoría de autores de estudios clásicos como Mircea Eliade simplemente ignoraron este aspecto. Generalmente se ofrecen dos explicaciones acerca del papel del fraude en el chamanismo: como catalizador del efecto placebo y como generador de un aura que demuestre poder —y que por lo tanto genera influencia. Hansen señala que si bien estas explicaciones no son incorrectas, sí son incompletas; el engaño —e incluso el autoengaño como una forma de autohipno-

sis— sería una herramienta usada por el embaucador-chamán para adentrarse en la liminalidad, definida por Hansen como «el estado del ser consciente en el “umbral” entre dos planos existenciales diferentes, [en donde] el sentido propio de la identidad se disuelve hasta cierto punto, ocasionando desorientación y un periodo de transición en donde los límites normales del pensamiento, autocomprensión y conducta se relajan —una situación que puede conducir a nuevas perspectivas».

«La idea de que el hombre primitivo es profundamente religioso por naturaleza es una necesidad», afirma Mary Douglas. «La ilusión de que todos los hombres primitivos son piadosos, crédulos y sumisos a la enseñanza de clérigos o magos, probablemente ha contribuido más a impedirnos comprender nuestra civilización de lo que han confundido las interpretaciones de los arqueólogos que estudian el pasado muerto». La asunción de que el chamán se estaría aprovechando de la ingenuidad del hombre primitivo para engañarlo es una proyección etnocéntrica más de la mente moderna: Hansen cita el trabajo de otros antropólogos que pusieron de manifiesto el hecho de que el hombre primitivo es en general más escéptico de lo que frecuentemente suponemos, «no viéndose a sí mismo bajo completa merced de los dioses o de los hechizos del chamán» —incluso satirizándolos a ambos— y cita el ejemplo de los indios Tahltan, los cuales «pueden creer fácilmente que un chamán o una bruja pueda usar a la vez artimañas y poderes sobrenaturales genuinos, [sin considerarlos] mutuamente exclusivos [y sin que] la exposición de un engaño desacredite necesariamente a un chamán». Como señala Morris Berman en *El reencantamiento del mundo*: «está claro que todas las culturas tribales in situ tienen sus chamanes, y también que el proceso de iniciación guiado por el chamán está diseñado para quebrantar [la consciencia ordinaria]. Pero en un mundo enraizado en realidades bioregionales, como lo están estas culturas, el proceso no conduce a la transferencia y a la obediencia ciega a la autoridad. Lo que se desarrolla en el proceso de aprendizaje no es una adoración al chamán, sino la veneración al misterio que él pone de manifiesto: el Dios interior y el ecosistema que lo refleja. Ésta fue la lección final que aprendió Carlos Castaneda en su iniciación en manos de don Juan y es el mensaje de todas las religiones basadas en la naturaleza».

Quizás este “Dios interior” reflejándose en el ecosistema encuentre a su vez una vía de salida a través de los embustes: «el acto de fingir mezcla abiertamente la imaginación y la realidad», dice Hansen, «y, al contrario que con los libros de ficción, fingir abarca más que el mero texto —el mundo físico se ve involucrado». Parece que fingir se hallaba en la base del credo de Castaneda: «él creía en el acto de mentir como una forma de trabajo espiritual», recuerda Amy Wallace. Por ejem-

plo, en *Relatos de Poder*, Castaneda escribe:

En primer lugar, me parece un error fatal que tomes las cosas tan en serio —dijo al tomar asiento junto a mí. Hay tres clases de malos hábitos que usamos una y otra vez al enfrentarnos con situaciones fuera de lo común en esta vida. Primero: podemos no hacer caso de lo que está ocurriendo o ha ocurrido, y sentir como si nunca hubiera pasado. Ése es el camino del santurrón. Segundo: podemos aceptar todo tal como se presenta y sentir como si supiéramos qué es lo que está pasando. Ése es el camino de los devotos. Tercero: podemos obsesionarnos con un suceso porque no podemos descartarlo o porque no podemos aceptarlo de todo corazón. Ése es el camino del tonto. ¿Tu camino? Hay un cuarto camino, el correcto, el camino del guerrero. Un guerrero actúa como si nunca hubiera pasado nada, porque no cree en nada, pero acepta todo tal como se presenta. Acepta sin aceptar y descarta sin descartar. Nunca siente como si supiera, ni tampoco siente como si nada hubiera pasado. Actúa como si tuviera el control, aunque esté temblando de miedo. Actuar en esa forma disipa la obsesión.

En *Una historia de la consciencia*, Morris Berman describe el estado que acaece a la mente cuando ésta se ve impulsada a desplegarse en el espacio que se da entre las contradicciones como «un momento de animación suspendida, [un estado en el que la consciencia está] simultáneamente focalizada y no focalizada. Es oscilante o periférica más que intensa o extática (...) Esta forma de percepción, al poner a nuestra disposición una visión extrínseca del flujo de atención, a la vez instantánea e imparcial, actúa como un sexto sentido». De nuevo podemos ver aquí una analogía con el concepto de Castaneda de “parar el mundo”, que entiende como «ciertos estados de consciencia en los cuales la realidad de la vida cotidiana se altera porque el fluir de la interpretación, que por lo común corre ininterrumpido, ha sido detenido por un conjunto de circunstancias ajenas a dicho fluir».

Berman identifica esta consciencia como propia de las sociedades de cazadores-recolectores: «este estado de atenta espera es quizás lo más parecido al vuelo suspendido del halcón al que las personas pueden llegar, a ese momento cuando el ave aparentemente inmóvil está lista para lanzarse en picado (...) se trata de una atención “universal” que no se fija en ningún punto específico, sino que intenta estar en todos. Hay un término magnífico para esto (...) alerta (...) Solo el cazador, imitando el perpetuo estado de alerta del animal silvestre (...) lo ve todo».

El Doctor de Medicina Tradicional China y Chikung Yang Jwing-Ming explica en uno de sus DVDs divulgativos que el acto de cazar está íntimamente relacionado con la percepción energética de la zona del

tercer ojo, en donde se encuentra la glándula pineal. Se ha especulado también que los pájaros perciben las fluctuaciones del campo electromagnético terrestre utilizando esta glándula —la cual tiene propiedades piezoeléctricas— como una suerte de sistema de navegación. Tenga que ver o no este sustrato fisiológico del estado de alerta, lo cierto es que la imaginería de la caza es un tema recurrente en la terminología empleada por Castaneda —el acecho, el universo predatorial, etcétera. Castaneda hace además mención explícita a la percepción electromagnética del entorno (aunque como analizaremos un poco más adelante, puede que sea una forma distorsionada de la misma): «no es que un guerrero aprenda chamanismo con el paso del tiempo; lo que aprende con el paso del tiempo es, más bien, a ahorrar energía. Esa energía le permitirá manejar algunos de los campos de energía que normalmente le son inaccesibles. El chamanismo es un estado de conciencia, es la facultad de utilizar campos de energía que no se emplean al percibir el mundo cotidiano que conocemos».

Cabe la posibilidad de que sea esta percepción del flujo energético del entorno—que según Berman se habría visto seriamente distorsionada durante el proceso civilizatorio— la que se ponga en funcionamiento durante el proceso de fingir, íntimamente relacionado con la interpretación y el drama. Antonin Artaud, tras su contacto con los Tarahumara, abogó por la recuperación de las fuerzas primitivas que para él estaban en el origen del teatro:

propongo volver por medio del teatro a una idea del conocimiento físico de las imágenes y de los medios de provocar los trances, como la medicina china conoce, en toda la extensión de la anatomía humana, los puntos que se pinchan y que rigen hasta las funciones más sutiles. Para quien ha olvidado el poder comunicativo y el mimetismo mágico del gesto, el teatro puede ser un recordatorio.

Las formas dramáticas de nuestra cultura parecen haber olvidado este sustrato primitivo —aunque cierto es que el mundillo del teatro es prolijo en “supersticiones”—, pero en otras culturas, aún inmersas en la modernidad, se sigue manteniendo esta percepción. Por ejemplo, Sirkku M. Sky Hiltunen enfatiza el papel del flujo energético en el *dan tien* durante la ejecución de la danza Noh japonesa y explica cómo fue instruido por su maestro en la práctica de técnicas psicocorpóreas específicas derivadas de sistemas de meditación en movimiento como el Tai Chi o el Chi Kung

Tras entrevistar a Jimmy Paige de los Led Zeppelin, William Burroughs concluyó que «el ingrediente esencial de cualquier grupo de rock exitoso es la energía —la habilidad de dar energía, de recibir energía de la audiencia y de devolvérsela. Un concierto de rock es de

hecho un rito que incluye la evocación y la transmutación de la energía». (Paige era de hecho plenamente consciente del aspecto esotérico de la interpretación: «era mi vida, [la] fusión entre la magia y la música»). ¿Podría pues el acto de fingir/interpretar traer a la superficie la intensidad de la consciencia de las sociedades de cazadores-recolectores, fenómenos paranormales incluidos? Jeff Kripal sostiene en *Autores de lo Imposible* que

uno de los aspectos más extraños (...) de los fenómenos psíquicos y paranormales en general es el modo confuso en que los fenómenos presuntamente genuinos fueron mezclados con los fraudulentos. [Existe] un momento clave de indecisión antes de que lo maravilloso [se vea determinada] como realidad o ficción (...) Parece como si (...) la realidad dependiese de la ficción para manifestarse (...) Es como si la apariencia de lo sagrado no pudiese ser reducida a un simple truco (...) como si lo sagrado fuese en sí mismo algo escurridizo. (...) El psíquico contemporáneo e investigador psíquico Russell Targ (..) se dio cuenta de la realidad de la telepatía (...) [en el transcurso de un] truco mentalista que estaba llevando a cabo en el escenario. El truco era un truco, pero también estaba, de algún modo, catalizando algo real.

Y Russell Targ no es el único. Hansen señala que «en la actualidad, mucha gente cree que la mayoría de los [ilusionistas] son escépticos acerca de los fenómenos paranormales», [pero que] «esta impresión ha sido alimentada por una efectiva campaña de descrédito. (...) Muchos de los grandes nombres de la historia del ilusionismo refrendaron la realidad de los fenómenos psíquicos». «El ilusionismo», continúa Hansen,

guarda numerosos paralelos con la experiencia mística. Muchos números clásicos presentan temas de resurrección, desmembramiento y de seres sobrenaturales. Cremación, decapitación, objetos atravesando el cuerpo o levitación son parte del repertorio del ilusionista. Imaginería similar puede encontrarse en las visiones chamánicas, viajes de LSD, experiencias visionarias, ciertos episodios psicóticos e incluso algunos informes OVNI. Las experiencias místicas son más comunes de lo que la gente piensa, y pueden tener un gran impacto. Al igual que el misticismo, el ilusionismo provee de experiencia directa. Mientras que libros, la TV o las películas ofrecen una imaginería similar, la magia pierde su poder en la distancia y la abstracción inherentes a estos medios.

Y aún con un poder reducido, la magia sigue estando presente en la ficción. «Los académicos», dice Hansen, «pueden estudiar los sucesos paranormal e imaginales de una forma más segura a través de la literatura, el folklore y la ficción. Ésto mantiene al fenómeno sujeto

y lo restringe a las categorías de “historias” y “texto” (...) Enfatizando que se trata de ficción reduce la ansiedad experimentada hacia ellos y refuerza el límite entre imaginación y realidad. [Sin embargo] la ficción retiene cierto poder de influencia. No es tan inocua e inconsecuente como puede parecer a primera vista».

Malidoma Somé, un escritor de origen africano que fue secuestrado por los jesuitas durante su infancia, y que volvió en su aldea natal durante su edad adulta para experimentar un proceso de reaprendizaje y de iniciación, señala en *On water and the spirit* que

[para] los Dagara [no existe una distinción] entre realidad e imaginación. Para nosotros, hay una conexión muy cercana entre pensamiento y realidad. Imaginar algo, el hecho de enfocar nuestros pensamientos sobre algo, tiene el potencial de traerlo a la existencia (...) En el ámbito de lo sagrado, este concepto se lleva aún más lejos pues, ¿qué es la magia sino la habilidad de enfocar pensamiento y energía para obtener resultados en el plano humano? La visión de la realidad de los Dagara es amplia. Si uno puede imaginar algo, se sigue que al menos ésto tiene el potencial de existir.

Y hay que reconocer que en el sentido de traer a la existencia una potencialidad la obra de Castaneda tuvo consecuencias tangibles. Del mismo modo que sucedió con la famosa emisión de Orson Wells de *La Guerra de los Mundos*, un artefacto narrativo con unos límites entre hecho y ficción poco definidos —en connivencia con la idiosincrasia del embaucador—, hizo que la imaginación se desbordase en la realidad con efectos arrolladores. Daniel C. Noel, autor de *Castaneda a examen: debate en torno al autor de «Las enseñanzas de Don Juan»*, reflexiona acerca de esto mismo:

nunca dejé de admirar [a Castaneda] por lo que hizo —o mejor dicho, por lo que su engaño hizo posible. (...) La vuelta del chamanismo al mundo occidental (...) tuvo lugar al escribir Castaneda y leer nosotros las obras que creímos reales, verdaderas, sabias e incluso transformadoras. Pero parece bastante seguro que no hubo ningún don Juan [ni] nada que estuviera basado en hechos. Sólo palabras mágicas en historias mágicas —una representación que apunta hacia el verdadero chamanismo que encuentro en el trabajo de Castaneda y en el de otros occidentales que lo siguieron (...) nuestra cultura ha tratado de rechazar (...) el poder y el proceso de imaginar como una realidad con implicaciones chamánicas. Esta reconsideración es difícil (...) porque normalmente no damos a la realidad de la imaginación la importancia que tiene. Convencionalmente comparamos la imaginación con la realidad, en vez de verla como una realidad independiente, no-literal y no-objetiva por derecho propio. Esto significa que es más que algo que nosotros inventamos

(aunque también podemos hacer eso) como decisión del ego, como un juguete. O incluso como una herramienta poderosa, tal como la “visualización creativa” para perder peso, ayudar en las actividades atléticas, o convocar a las células T asesinas contra la leucemia. Éstos son usos valiosos de la visualización (...) Pero esa visualización más profunda en la que pienso es espontánea —viene a ti como un animal salvaje, o un poder animal (...) Esto sería equivalente a los “espíritus” que encontramos en el chamanismo indígena: una fuerza formidable con la que bailar y conversar. (...) Es decir, que podía tomar el engaño de Castaneda como un ejemplo de su imaginación literaria en funcionamiento, suscitando nuestra imaginación como lectores. Fue tan poderosa la realidad de este factor que propició la formación de todo un movimiento. Y ni siquiera estoy seguro de que participar en seminarios —o tomar alucinógenos— realmente “vaya más allá” de la experiencia básica de leer esas palabras alucinógenas que escribe Carlos.

Sin embargo, deberíamos plantearnos qué fuerzas influyen al chamanismo con el que Castaneda nos embauca. Allan Chinen afirma que

el chamán/embaucador es un arquetipo más antiguo y más profundo que el del héroe, el guerrero o el rey (...) puede verse que el chamán/embaucador aparece en las pinturas rupestres de las antiguas tribus europeas de hace 18.000 años, [mientras que] los guerreros no aparecen hasta hace 9.000 años. Los reyes aparecen incluso más tarde. El chamán/embaucador está muy relacionado con la caza, y la caza y la recolección fueron el origen de la sociedad humana. (...) El guerrero y el rey solo son posibles tras el desarrollo de las ciudades (...) Los cazadores-recolectores originales, en donde el chamán/embaucador apareció, fueron nómadas.

Hay en la obra de Castaneda una marcada tendencia hacia la exaltación de la figura del héroe de las sociedades guerreras —sin ir más lejos, el nombre con el que bautiza al individuo paradigmático de su nueva brujería es el de “guerrero”— y en ocasiones parece querer conjurar este patrón inconsciente en la mente del lector: «un hombre va hacia el conocimiento como va a la guerra: bien despierto, con respeto, con miedo y con una seguridad absoluta. Ir para el conocimiento o para la guerra de cualquier otra manera es un error, y quien lo cometa se arrepentirá».

Esto contradice el espíritu de las sociedades de cazadores recolectores, en donde nos dice Berman, «no hay pérdida de consciencia o “fusión con lo absoluto”, [sino] inmanencia, no-trascendencia. En este mundo, lo secular es lo sagrado que nos rodea por todas partes». Para Berman es precisamente el paso de las sociedades de cazadores-recolectores a las agrícolas las que

provocan una reordenación de la percepción:

lo que la civilización (agrícola) consiguió fue desencantar el mundo en un sentido periférico y luego reencarnarlo en un sentido focalizado o centralizado. La energía vertical finalmente avasalló y reemplazó a la horizontal (...) en particular, en el trance unitivo, la energía (...) es erradicada del entorno y luego canalizada dentro de ciertas experiencias específicas miradas ahora como normas culturales: el amor romántico (que no existe entre los cazadores-recolectores), el heroísmo (las leyendas arturianas, la búsqueda del Grial) y la necesidad de ir a la guerra: (...) la guerra es crónicamente irresistible para la civilización porque provee situaciones de luminosa intensidad, de modo que uno se siente “vivo”, ligado al universo.

Es cierto que los brujos de Castaneda no creían en el amor romántico, pero pueden encontrarse muchas trazas de esta tendencia al trance unitivo y a la fusión con lo absoluto en la obra de Castaneda, pues «la meta de los brujos es lograr esa totalidad mucho antes de morir siendo impecables con abandono, frialdad y audacia»:

¿Sabes que en este mismo instante estás rodeado por la eternidad? ¿Y sabes que puedes usar esa eternidad, si así lo deseas? ¿Sabes que puedes extenderte hasta el infinito? ¿Sabes que un momento puede convertirse en la eternidad? Esto no es una adivinanza. Es un hecho, pero sólo si te montas ese momento y lo usas para llevar la totalidad de ti mismo hasta el infinito, hacia todas las direcciones.

Podemos también rastrear este “sentido focalizado o centralizado” en la idea de la impecabilidad, la cual, dice Castaneda «comienza con un solo acto, que tiene que ser premeditado, preciso y sostenido. Si ese acto se repite durante el tiempo suficiente, uno adquiere un sentido de intento inflexible que puede aplicarse a cualquier cosa. Si esto se logra, el camino queda despejado. Así, una cosa lleva a la otra hasta que al fin el guerrero desarrolla todo su potencial».

Aclaremos que Berman no aboga por un retorno al paleolítico ni por una instauración masiva de la “consciencia horizontal”, ni por otro lado desdeña por completo la vivencia del trance unitivo o de las “dimensiones transcendentales”. Más bien nos invita reflexionar cómo en el fondo de toda la discusión contemporánea acerca de los nuevos paradigmas —lo cual incluiría el paradigma de la nueva brujería de Castaneda— podría hallarse esta percepción asentada desde hace milenios en nuestra psique:

años de trabajo corporal y meditación me llevaron a creer que el fervor del paradigma está enraizado en una negación de nuestra experiencia somática. Las emociones, a menudo dolorosas, viven en el cuerpo; la adicción

al cambio de paradigma (como la adicción a las sustancias) nos permite escapar de estas emociones y valiosas percepciones. [Muchos de los filósofos transpersonales] estuvieron (y están) alienados de la experiencia corporal. Crearon una mente más amplia que el paradigma intelectual predominante, pero cuando todo estuvo dicho y hecho, seguía siendo solo la mente. En mi opinión, su clamor por una espiritualidad renovada solo llegó hasta ahí; claramente [necesitamos] una renovada corporalidad si no queríamos reprimir el cuerpo y caer en la trampa de una nueva mitología y hacer un fetiche de nuestra supuestamente nueva espiritualidad.

Las enseñanzas de Castaneda incluyeron los denominados pases mágicos, si bien es cierto que los introdujo en una fase posterior de su obra —los anunció en 1993, cinco años antes de su muerte, y no se hace mención alguna de ellos en libros anteriores a esta fecha, por lo que no parece plausible que se hallasen en la base de su práctica. Teniendo en cuenta de que murió de cáncer de hígado, y de que para la Medicina Tradicional China la ira es la principal emoción que produce bloqueos en dicho órgano, uno no puede sino preguntarse si su “sentido de intento inflexible” no se trata en realidad del sadismo reprimido de las sociedades guerreas —sadismo que, por lo que sabemos por el testimonio de Amy Wallace, ejerció sobre los que le rodearon.

Sin embargo, y acorde con las contradicciones propias del embaucador, Castaneda erosionó la verticalidad de las instituciones antropológicas, violando el tabú del mantenimiento del distanciamiento objetivo y la no-participación al interaccionar con los pueblos objeto de estudio. En palabras de Jeremy Narby, «la profesión antropológica había desacreditado a Castaneda acusándolo particularmente de inverosímil, de plagio y de invención. Aunque explícitamente no se le reprocha jamás el haberse acercado demasiado a su tema, la advertencia tácita era: una consideración subjetiva de los alucinógenos indígenas podría engendrar problemas con la profesión». Como explica Hansen, «a medida que las culturas se vuelven más complejas, hay un declive del estatus de aquellos que se involucran directamente en lo sobrenatural». Ésta sea quizás una razón importante para explicar la popularidad que alcanzó su trabajo: la ruptura implícita con un aparato burocrático percibido por muchos como opresor y la subsecuente recuperación y autorización de la experiencia personal.

Los principal función de los embaucadores, señala Christopher O'Brian en *Stalking the trickster*, es «impartir lecciones mediante el mal ejemplo y provocar desequilibrios durante las ceremonias ritualizadas»; Casilda Rodrigañez rastrea la relación entre ritual y control en *La sexualidad y el funcionamiento de la dominación*:

las religiones fueron dictando las leyes y prohibiendo distintas manifestaciones de la autorregulación espontánea de las gentes. La etimología de la palabra ‘jerarquía’, que quiere decir el archos (el Poder) de lo sagrado, delata este importante aspecto de los orígenes de la dominación, a saber, que la organización jerárquica (en oposición a la sinérgica de la autorregulación) aparece asociada a los rituales y a las religiones. John Zerzan, que ha recopilado diferentes estudios antropológicos de los pueblos cazadores-recolectores contemporáneos, ha rastreado las prácticas rituales y la figura del chamán. Tras citar a Bloch, que había encontrado una correspondencia entre los niveles de ritual y los de jerarquía, y a Woodburn, que veía una conexión entre la ausencia de ritual y la ausencia de roles específicos y de jerarquías, dice: «El estudio de Turner de los Ndembu de Africa oriental revelaba una profusión de estructuras rituales y ceremonias destinadas a revestir los conflictos originados tras la ruptura de la anterior sociedad, más auténtica. Estas ceremonias y estructuras tienen una función de integración política. El ritual es una actividad repetitiva en la que están asegurados, por convenio social, las reacciones y los resultados; transmite el mensaje de que la práctica simbólica proporciona el control (...) El ritual fomenta el concepto de control o dominación y propicia los roles de liderato y las estructuras políticas centralizadas. El monopolio de las instituciones ceremoniales refuerza claramente el concepto de autoridad y es probablemente la primera forma de autoridad». Esto concuerda con la etimología de la palabra “jeraquía” y nos ayuda a comprender los orígenes de la dominación. Zerzan añade que el ritual es «necesario porque la domesticación requiere un firme sometimiento del instinto, la libertad y la sexualidad (...) y que deben atarse firmemente las riendas de lo primario y de lo espontáneo».

Parece como si la olvidada sensibilidad de esta “sociedad más auténtica” hubiese estallado en Castaneda, quien, tenido ahora un pie en ambos mundos, se habría estado debatiendo erráticamente entre ellos. Blair A. Moffet captura esta característica del espíritu del embaucador en su artículo “*Mind: Trickster, Transformer*”:

Inflige grave daño a quienes le rodean, y sufre también diversos golpes, derrotas, indignidades y peligros resultado de sus irreflexivas incursiones. Al entrar a la existencia se le reconoce como un ser difuso, caótico, apenas unificado, sin autoconocimiento o experiencia vital (...) Las cualidades heroicas del embaucador están presentes desde el principio, pero permanecen aletargadas, en forma de semilla hasta que decide ejercerlas, lo cual hace sólo tras un largo proceso de ensayo y error, crecimiento y metamorfosis. Desde la penumbra de los tiempos primordiales hemos seguido a los embaucadores a medida que su conciencia se desarrolla (...) y se nos revela cuando se nos cuentan una y otra vez sus historias. Observamos

a medida que el autoconocimiento de estas figuras se desarrolla, lo cual conlleva un sentido de nuestra identidad más firme.

A día de hoy las historias de Castaneda siguen siendo contadas y reinterpretadas una y otra vez, clara señal de que tocó alguna fibra sensible en la psique colectiva. Si consideramos su experiencia de forma aislada — en términos absolutos y literales— es fácil descartarla una vez conocidos los detalles más irregulares. Si por el contrario consideramos que, como apunta Hansen, «un arquetipo suprimido no es un arquetipo atenuado [sino que] hace erupción en otro lugar», Castaneda se nos presenta como la personificación de una fuerza marginal en occidente, como la desbocada y convulsa popularización de un aprendizaje que a día de hoy se halla inconcluso, y que precisamente trata de subvertir las estructuras más profundas e inherentes a la civilización occidental. En palabras de Sergio Espinosa:

Hay ante todo una resistencia esencial a caer en la religión, es decir, a ser devorados y administrados por esos artefactos de captura y sometimiento que son el Estado y la Iglesia, excrecencias perversas de la identidad —de la interioridad— del grupo social. Desconfianza al mito y al logos, y ello sin perjuicio de sus mutuas escaramuzas, razas e históricos antagonismos. Resistencia a la historia, no falta de memoria. El Creador, si lo hubiese, está saludablemente ausente, saludablemente alejado, de todos modos es un tramposo y no hay porqué tenerle demasiada “fe”. En tal sentido, el chamanismo no designa una “religión” en estado embrionario, un punto de partida, un esbozo del pensamiento, sino un modo perfectamente armado de hacerle frente a la abstracción. Un modo del pensamiento, siempre virtual o posible, siempre desplegable, nunca su infancia o su indisposición o su ausencia o su barbarie. El chamanismo, en resumen, no es el principio del camino hacia el Absoluto, sino la incesante desviación que nos protege de su Infinito y Todopoderoso Resplandecer.

SITIO WEB DEL REVERENDO JFK TADEO
<http://ultrafrikismo.wordpress.com>

UNA CONVERSACIÓN CON AMY WALLACE

Erik Davis conversó con Amy Wallace, autora del polémico “Aprendiza de bruja: mi vida con Carlos Castaneda”, en el programa radiofónico Expanding Mind

ERIK DAVIS: Cuando era un chaval mis amigos y yo formábamos una panda de excéntricos —aunque quizás no éramos tan excéntricos para estar viviendo en el sur de California de finales de los 70 y principios de los 80— y estábamos interesados en el misticismo, los psicodélicos y la hierba, en los *Grateful Dead* y en algo del punk rock. Estudiábamos la tradición hippie de los 60 y Carlos Castaneda jugó un papel muy importante en nuestras vidas, porque en cierto sentido estábamos pasando por un período que en sociedades tradicionales se entendería como un rito de paso —el momento en el que pasas de ser un niño a ser un adolescente que busca convertirse en un hombre, en el cual llegas a tener experiencias intensas, algunas terroríficas. Y de algún modo nuestra alocada vida psicodélica jugó ese papel para nosotros, con la diferencia de que no contábamos con ningún mentor que nos guiase: éramos nosotros y la información que extraíamos de lo que quedaba tras esa especie de hundimiento que experimentó la contracultura de los 60. Y mucho de lo que extrajimos vino de libros: leímos *Be here now*, *Zen flesh Zen bones*, *The electric kool-aid acid test* y demás títulos que comprábamos de segunda mano por un dólar a hippies que ya tenían bastantes volúmenes de este tipo.

Y Castaneda fue una figura bastante importante en nuestras vidas, en el sentido de que se convirtió en una especie de guía, pues sus libros —especialmente los primeros— fueron escritos como una suerte de guías, una especie de mezcla entre ficción y no-ficción antropológica. Lo que me resulta gracioso de todo esto es que, al mirar atrás, realmente no puedo recordar si los tomábamos como ficciones o no, lo cual es maravilloso, porque por supuesto es más que probable que se traten casi en su totalidad de ficciones, aunque en ellos se filtren cosas muy interesantes —algo que cuando se trata de hazañas espirituales suelen hacer los escritores y que tiene que ver con los límites entre la realidad y la ficción, los planos imaginales y con todo este tipo de complejos asuntos.

Y supongo que no lo tengo claro porque al final realmente no importa si eran cuentos de hadas o fábulas. En realidad eran el mismo tipo de embrollo que el resto de materiales que andábamos leyendo para formarnos

un mapa de los mundos que estábamos explorando a nuestro modo torpe y díscolo.

Así que fue muy interesante saber años más tarde, en los 90, que había surgido una especie de escuela esotérica alrededor de Castaneda y que ofrecía sus enseñanzas de forma selecta. Yo tenía conocidos que se movían en ese entorno, en esta especie de escena hollywoodiense de extrañas vibraciones que por un lado parecía estar relacionada con los libros pero que por otro parecía guiada por una persona completamente diferente, interesada en un experimento social diferente con resultados diferentes. Años más tarde, tras ver varios documentales y leer tanto libros como material online, pude entender que se trataba de la desafortunada historia de una “secta” bastante típica. Pero nunca llegué a profundizar más allá de esto, así que para mí es una suerte poder hablar con Amy Wallace, quien fue parte del círculo de Castaneda amén de compañera sentimental del mismo durante los 90 y que escribió acerca de su experiencia en su libro *Aprendiza de bruja*, pues sigo encontrando muy interesante a Castaneda, una de las figuras más intrigantes, influyentes y duraderas de ese período de literatura espiritual para las masas.

AMY WALLACE: Gracias Erik, la verdad es que me ha gustado mucho tu introducción. Me gusta sobre todo cuando dices que no teníais la guía de ningún mentor. Y eso es verdad: lo que teníais eran libros.

ERIK DAVIS: Es que es así: buscábamos nuestro camino entre todas estas cosas, y era genial, pero a la vez peliagudo; libros como los de Castaneda realmente estaban llenando un vacío, y lo hacían maravillosamente, pero en cierto modo la situación en otras sociedades es bastante diferente de lo que podemos llegar a imaginar.

AMY WALLACE: Antes que nada me gustaría comentar algo acerca de un punto crítico que nombras en tu introducción: la idea de que no importa si el trabajo de Castaneda es o no es ficción. Cuando leí a Castaneda antes de conocerlo, cuando tenía dieciseis años —no me involucré de forma romántica con él hasta que tuve treinta, pero lo conocía de antes— creía que los libros

eran reales, pero ante la gente adoptaba esta postura de que realmente no importaba, de que al fin de al cabo lo que decía estaba ahí. Pero con los años he llegado a pensar que suena guay decir que no importa, pero que realmente sí importa. Hubieron personas que cometieron suicidio cuando Carlos murió —de hecho hay gente que leyó mi libro y que dice que ésto fue lo que los salvó. Y todo el mundo que haya leído a Castaneda recordará que él decía que había que cortar todo vínculo con familia y amigos, lo cual es un clásico del pensamiento sectario. De hecho tenía sus razones — muy persuasivas— para todo ésto y mucha gente lo hizo, y hubieron muchas madres, muchos hermanos desesperados viniendo a Los Ángeles desde distintas partes del mundo para buscar a sus familiares. Cuando Carlos murió al menos cinco personas desaparecieron tras hacer un pacto de suicidio: y a día de hoy todavía hay gente que los está buscando, gente que espera que aparezcan.

ERIK DAVIS: Desde mi punto de vista existe una enorme diferencia entre la forma en que los libros pueden funcionar en el mundo de los libros —el mundo en el que leemos, en el que nos inspiramos, el mundo en el que nuestra imaginación se abre y las ideas moldean nuestra experiencia como lectores— y una situación sociológica que básicamente puede definirse como una secta. Quiero decir, en cierto sentido no importa que estas ideas —que pueden ser liberadoras para un chaval que las lee en el sur de California— sen ficticias o no. Pero debo reconocer que el mundo en el que estoy siendo iniciado es un mundo sobre el cual debo responsabilizarme, incluso si no sé bien lo que está sucediendo en este mundo, que puede ser bastante trampo-so. Y supongo que es terriblemente desafortunado el que estas ideas se implanten en un mecanismo de control como el que describes: al leer tu libro te das cuenta de que se trata de un escenario bastante desalentador. Pero a la vez es complicado, y tiene que ver con la forma en que nos relacionamos con la ficción.

AMY WALLACE: Algunos de los libros son bellísimos. Los primeros libros son piezas verdaderamente bellas de ficción, ya los escribiese él o no. Son preciosos desde la perspectiva de la escritura, y si te quedas con lo mejor de ellos en verdad te estás llevando un montón de cosas buenas. Pero si por otro lado coges los libros y piensas en tomar un montón de peyote en el desierto puedes encontrarte muerto —o quizás algo peor— simplemente por haber seguido un libro, bueno, la cosa cambia. Estoy haciendo aquí un poco de abogado del diablo, pero conozco a gente que trató los libros con tal solemnidad que formaron sus propias sectas pseudo-castanédicas, con sus propios líderes —de hecho conocí a un grupo de gente que lo hizo en Italia: Carlos

fue allí, tomó a las mujeres como amantes y luego los expulsó de su propia secta.

ERIK DAVIS: Volvamos a lo que estábamos hablando sobre cómo afecta a la gente el encontrarse con estos libros. ¿Cómo fue para tí? ¿En qué situación vital te encontrabas? ¿Qué andabas buscando? ¿En qué forma te hablaron?

AMY WALLACE: Yo era demasiado joven para ser una chica de los 60; sin embargo, tuvo mucha influencia sobre mí mi hermano mayor, que era un hippie clásico de los 60. Era muy político, como toda mi familia: mi padre fue muy famoso en su día y escribió libros considerados muy radicales —fue amenazado de muerte por escribir un libro en el que un hombre negro llegaba a la presidencia. Leí todos estos libros de los que has hablado antes, a Alan Watts, a Timothy Leary y sí, me encantaron los libros de Carlos —el primero quizás era un poco aburrido, pero el segundo era realmente bueno. En mi libro hablo de ésto, de como en un momento dado los libros se volvieron aburridos —él solía bromear sobre ésto. Mientras escribía *Aprendiza de bruja* recibí una carta anónima de alguien que decía trabajar para Simon&Schuster —su autor no me dijo quién era porque no quería perder su trabajo— en la que se sugería que Carlos Castaneda no escribió exactamente los libros, no al menos en su totalidad.

ERIK DAVIS: Ciertamente mucha gente ha hecho verdaderos trabajos de arqueología indentificando pasajes que pertenecían a otras obras. Pero de todas formas, ¿te hablaron estos libros más de lo que te hablaban otros en esa época?

AMY WALLACE: Sí, lo hicieron, quizás porque soy escritora, porque también escribo ficción. Y estaba respondiendo a la poesía de estas historias que, ficticias o no, eran persuasivas comparadas con el resto de obras, que eran mucho más secas. Lejos de ésto, los escritos de Carlos eran conmovedores, y te hacían sentir que tú también podías encontrar a tu maestro. Y yo quería encontrar a mi maestro. Estar con Carlos fue mi segunda experiencia en ese sentido —antes había sido parte del Instituto Psíquico de Berkeley, el cual abandoné irónicamente porque creía que los maestros corrompían, y vi mucha corrupción allí.

Una vez estaba junto a Carlos en uno de los talleres que organizaba, y mientras abandonaba el escenario me dijo que el 99% de lo que decía era mierda. Así que cuando oyes ésto al final de una conferencia en la que ha estado advirtiéndote que de no seguir sus instrucciones acabarás condenado, te preguntas cual es el 1% válido. Se le consideraba un embaucador —afín a la magia del coyote y ese tipo de cosas. Él creía en el acto de

mentir como una forma de trabajo espiritual.

ERIK DAVIS: ¿Cuándo dio comienzo toda esta situación? ¿Cuándo tomó la trayectoria de Castaneda estos tintes sectarios?

AMY WALLACE: ¡Lo hizo desde el principio! Desde el momento en que empezó a publicar dio charlas en institutos o en domicilios particulares: era un evento social llevar a Carlos a tu casa. Estuvo hablando en grupos reducidos durante décadas. Y llegó un punto en los 90 en los que empezó a organizar los talleres y a cobrar dinero —cobraba mucho dinero. No puedo decirte por qué cobraba tanto dinero, porque evidentemente sus libros ya generaban mucho. Quizás quisiera más, no lo sé. Lo que sé es lo que él mismo decía: que se estaba volviendo viejo, que iba a morir —murio de cáncer aunque sus seguidores lo nieguen: él lo supo mucho antes de comunicarlo a su entorno y de hecho siempre estaba enfermo de una cosa u otra. Lo que decía es que quería diseminar su mensaje antes de morir, porque una vez muriese no estaba seguro de si alguien lo seguiría, así que quería hacer llegar su trabajo al mayor número de personas posible.

ERIK DAVIS: ¿Podrías hablarnos sobre las brujas? Ciertamente forman un plantel intrigante. ¿Cuál era su historia?

AMY WALLACE: Cuando conocí a Carlos por primera vez mi padre era ya una especie de celebridad —conocí a un montón de gente asombrosa por ser su hija. Así que de algún modo yo no era una persona que se dejase intimidar. La única vez que había sentido impresionada verdadera y profundamente fue cuando mi padre conoció a John Lennon, el cual era un admirador suyo. Y la segunda vez que me sucedió fue cuando mi padre me dijo que había conocido a Carlos Castaneda —el agente de Castaneda es un amigo de la familia. Así que me animó a que lo que conociese en una cena —en esos momentos Carlos estaba con una mujer, aunque desconozco la relación que tenía con ella— y a mí la idea me intimidaba. Así que al final la cena tuvo lugar, y tanto Carlos como su acompañante fueron encantadores: muy cálidos, muy afectuosos. Carlos es uno de los más grandes contadores de historias que he conocido —mi padre también lo era, y ambos se llevaban muy bien— y Carlos se puso a contar historias y todo era genial y en un momento dado esta mujer me coge de la mano y me dice de forma muy conmovedora que debíamos seguir en contacto, que debíamos vernos otra vez. Y poco después tuve este sueño —y no es que yo sea una persona excesivamente interesada en sueños sobrenaturales— en el cual yo me encontraba con tres mujeres y un hombre. Por aquel entonces yo no sabía que las brujas

eran tres, y en el sueño hablábamos de cómo íbamos a llevar a cabo una revolución. Nunca olvidé ese sueño.

Y entonces Carlos empezó a llamar a mi padre y a preguntar por mí, y a veces se pasaba por casa, o me dejaba su número de teléfono —números que dejaban de ser operativos a las pocas horas. Y a menudo venía con mujeres, e hice muchas migas con Florinda Donner, la cual daba charlas en un centro espiritual a unos tres bloques de distancia de mi casa en Berkeley. Y me acerqué y allí estaba con una tercera mujer, la cual vino a mí y me dijo: «Carlos se va a alegrar tanto de que te hayamos encontrado, de que te tengamos con nosotros de nuevo»— ya sabes, en ese tipo de lenguaje sectario. Y un día Florinda me llamó diciéndome que Él —ella se refería a Carlos como “Él”— iba a llamarnos. Y lo hizo, y nos dijo que iba a volver a Los Ángeles en breve y que tenía que vernos, que iba a impartir unas clases con estos movimientos que había aprendido de don Juan. Y una cosa llevó a la otra y acabamos en un motel. Y bueno, yo pensaba que era su única amante, pero más adelante me dio a entender que si quería estar en su grupo debía conquistar los celos, porque éstos solo tenían que ver con el ego.

ERIK DAVIS: ¿Y cuáles eran los misterios revelados en el grupo? ¿Cuáles eran las promesas, los secretos de los brujos? ¿Íbais a vivir para siempre, a obtener poderes secretos?

AMY WALLACE: La idea es que íbamos a encendernos en llamas —algo así como la Antorcha Humana de *Los cuatro fantásticos*— y movernos en grupo desde este plano de consciencia hacia otro nivel de consciencia, a viajar juntos por el infinito. La cuestión de si íbamos a llevar nuestros cuerpos o no con nosotros era algo que cambiaba dependiendo del día. Y teníamos unas líneas definidas acerca de ser brujas, teníamos un montón de reglas —la regla principal era hacer todo lo que Carlos dijese aunque se contradijese con lo que había dicho el día anterior— y si no las acatábamos acabaríamos siendo presas de estos seres, de los voladores, los cuales supuestamente se alimentan literalmente de nuestra consciencia, la cual a su vez se asemeja a un aura con forma de huevo que nos rodea y de la que nosotros prácticamente carecíamos por estar pensando siempre en nosotros mismos. Y los voladores se alimentaban de lo poco que conservábamos de ellas. Pero si llevabas a cabo ciertos ejercicios como la recapitulación supuestamente podías reconstruir este aura. Por cierto que también ofreció sus enseñanzas a otras personas: hay un hombre estupendo en México que lleva un instituto de estudios budistas llamado Casa Tibet que rechazó la oferta. Y eso que respetaba y realmente apreciaba lo mejor de Carlos, pero el caso es que vio demasiada corrupción en nuestro grupo.

ERIK DAVIS: Es sorprendente lo atractivo que puede llegar a ser el poder en este tipo de entornos, en los que la ficción, la fabulación, la mentira, los sueños y los deseos se difuminan; es ciertamente una mezcla bastante intoxicante. Supongo que es fabulosa para escribir libros, aunque muy pernicioso si se usa para crear organizaciones controladoras.

AMY WALLACE: Míralo de este modo: si puedes conseguir tías buenas montando una banda de rock'n'roll, ¡piensa lo que puedes llegar a hacer si te conviertes en un gurú! Aparte de los secretos del universo hay mujeres, hay dinero, poder ... y sin embargo estar en la cumbre debe ser algo muy solitario, porque todo el mundo se esfuerza en complacerte —y esto puede resultar atractivo para cierto tipo de persona—, pero realmente no hay nadie que te haga cerrar la boca.

ERIK DAVIS: De hecho debe ser infernal. ¿Llegaste a percibir esta faceta suya?

AMY WALLACE: Sí, por supuesto. Una vez me dijo que al haber tenido sexo con él, y al tener por tanto implantada su semilla mágica en mí —la cual por ser como veneno para los voladores eliminaba su influencia, amén de permitirme viajar más fácilmente a otras dimensiones— cualquier persona que tuviese sexo conmigo tendría una conexión con todo esto, como una especie programa de erradicación de voladores, o algo así. Por supuesto no le hago demasiado caso a Carlos y tengo ahora un novio la mar de majo, pero cuando lo contaba a la gente del grupo casi podía sentir como se decían «¿Entonces se me va a pegar algo de eso?» mientras me guiñaban el ojo. Y esta gente que había sido adoctrinada hasta este punto estaba constantemente hambrienta de este tipo de historias.

ERIK DAVIS: ¿Creías en todas estas historias de los voladores y de los viajes a otras dimensiones? ¿Llegó un punto drástico de ruptura en el que te lo dejaste de creer todo de golpe?

AMY WALLACE: Sí, así sucedió. Estuve en el grupo como unos ocho años, y al principio me lo creí todo. Pero poco a poco empecé a dejar de creerme ciertas cosas. Por ejemplo, él tenía planes de dieta para cada una de nosotras, pero me dio por pensar que todo aquello era una estupidez. Y empecé a saltarme estas dietas. Él lo controlaba todo. ¡Controlaba cómo nos vestíamos! Una vez me dijo que vestía demasiado a lo hippie, y aquello me dolió mucho y me llevó a vestirme mejor, más chic. Y las otras mujeres se pusieron celosas, y todo el mundo me odiaba por eso. Y llegó un punto en el que empecé a ver las mentiras que se inventaba —cuando las otras mujeres se emborrachaban se ponían

a hablar, y acababas dándote cuenta de las mentiras. Y ahí es cuando todo empezó a desmoronarse para mí.

ERIK DAVIS: ¿Ha cambiado todo esto tu idea acerca de la búsqueda espiritual, de la idea de que hay escuelas esotéricas y enseñanzas que valen la pena? ¿O te ha dejado más bien con regusto amargo acerca de cómo son realmente los seres humanos, de que si sigues esta senda lo más probable es que acabes engañándote a tí mismo?

AMY WALLACE: Deja que te diga una cosa: he ido en dos ocasiones a Brasil a ver a un cirujano psíquico y lo he visto actuar a dos palmos de mí, y lo he visto hundir sus manos en la gente y extraerles tumores. He visto lo imposible cientos de veces, y he tenido la necesidad de ir a verlo sólo para asegurarme de que realmente existen tales cosas. Así que sí: hay magia en el mundo. Lo que sucede con Carlos es que la magia no era como él decía; era un escritor mágico, un conferenciante mágico, un ser carismático al que quise en su momento —aunque haya quedado resentida de todo aquello. Pero sí, creo que hay magia en el mundo, por supuesto. No hay duda de que hay sabios de corazón puro, no tengo dudas acerca de ello.

TRADUCCIÓN: REVERENDO JFK TADEO
SITIO WEB DE EXPANDING MIND
<http://prn.fm/expanding-mind>
SITIO WEB DE ERIK DAVIS
<http://www.techgnosis.com>

DE LA MASCARADA DE CASTANEDA Y SU DURO ATERRIZAJE

por John Lamb Lash

Hoy en día el chamanismo comprende un cúmulo de aseveraciones que parecen ser cada vez más razonables, ir dándose más por sentadas a medida que van proliferando y también haciéndose por momentos más y más banales. Estados de trance, canalización y sanación son casi rutinarios en ciertos círculos. (El rol de estas actividades es central en el chamanismo indígena del pasado, así como en el de hoy en día, aunque yo diría que de un modo diferente). Considérense también las confesiones de diversos músicos de rock que afirman haber sido inspirados por espíritus demoníacos, de haber canalizado entidades del más allá; esto es, de haber actuado como actúan los chamanes en las culturas indígenas. Los testimonios por parte de David Bowie, Alice Cooper y muchos otros son convincentes y no fácilmente descartables como fraudes o simple fachada excéntrica. Incluso Carlos Santana ha testificado en este sentido, diciendo que la música y las letras de su sensacional álbum de regreso *Supernatural* (1999) le fueron dictadas por espíritus demoníacos de otro mundo.

Ya en los 80 muchos lectores meticolosos de los libros de Carlos Castaneda —entre los que me incluyo— nos habíamos estado preguntando por más de una década si se lo estaba inventando todo como un esquizofrénico o estaba informando como el antropólogo que *aparentaba* ser. ¿Era todo un fraude? ¿Quién puede decirlo? Yo diría que la mayoría de los farsantes genuinos no son conscientes de estar mintiendo, y que ni se inmutarían si lo averiguasen. Es como cuando un hombre finge disfrutar de la compañía de su suegra para complacer a su mujer y acaba engañándose a sí mismo hasta el punto de creer que la vieja arpía realmente le gusta. Castaneda cita ejemplos de esta aberración: *aparentar se vuelve real* en las traviesas conductas del acecho que se detallan en sus últimos libros.

La especie humana ha llegado a un desesperado extremo en el cual la guía espiritual viene de aquellos que fingen su camino a través de las experiencias más reveladora y transformativa que un ser humano puede

tomar, una suerte de muerte en sí misma: el viaje de ida y vuelta a lo desconocido. El moverse a través de esta barrera ha sido la habilidad que definía a hombres y mujeres chamanes de toda época y de toda cultura.

DE MODA EN LA NEW AGE

Tras el éxito de *Supernatural* Carlos Santana volvió con *Shaman* (2002). Así tenía que suceder en el crepúsculo del milenio. Habiéndose introducido en la corriente mayoritaria actual, el chamanismo es ineludible tanto en la música como en el misticismo. Pero, ¿qué tiene que ver el chamanismo revisado de Castaneda y de los que vinieron después de él con la brujería como tal? La Wicca y el neo-Paganismo parecen insulsos y de aficionados si se comparan con las intrincadas estrategias de gran alcance de las hordas de hechiceros de Castaneda. La “adoración a la naturaleza” pagana aparece como una febril afición retro si se compara con la exploración del Nagual o con la teletransportación a otros mundos.

Guste o no guste Castaneda sigue siendo, en mi opinión, la figura más destacada en una aventura de cuarenta años de actualización, revisión y extrapolación del chamanismo. Sin embargo, difiero fuertemente con Castaneda en dos aspectos.

En primer lugar repudió el uso de plantas psicoactivas o medicinas sagradas, y relegó su uso a una fase temprana e inmadura del entrenamiento chamánico. Esta postura recuerda el punto de vista de Eliade de que el trance visionario inducido por plantas psicoactivas pertenece a una fase tardía y decadente del chamanismo — un punto de vista del que más adelante se retractaría. Discrepo totalmente: personalmente mantengo que el aprendizaje con plantas maestras es central y esencial en la orientación en el chamanismo. No es la forma exclusiva de aprender acerca de lo sobrenatural, pero es una vía sofisticada y privilegiada.

Andy Fisher observa en *Radical Ecopsychology* que «nuestra vida entre los otros es una de “intercambio espiritual constante”, en la que a través de varias formas de contacto se transmiten los poderes y significados de la naturaleza. Por lo tanto, una persona puede adquirir

el poder de un animal o de una planta comiéndoselos. (...) Una creencia común entre los Nativos Americanos es que nuestra humanidad permanecerá “incompleta y trastornada” hasta que hayamos recibido tal don de seres no humanos».

En segundo lugar, Carlitos fue perversa y deliberadamente engañoso en cuanto al tema de la sexualidad, quizás en un torpe intento de ocultar su propio donjuanismo. Sexualidad y chamanismo son complementarios y deberían desarrollarse juntos; de otro modo, la aproximación experimental de estilo libre y espontáneo a lo sobrenatural se tuerce y pierde su equilibrio.

Y Carlos Castaneda estaba seriamente desequilibrado en este aspecto: su hipocresía clama desde las páginas de sus libros. En buena parte de sus once libros pretende que los brujos del linaje de don Juan son “guerreros impecables” que no pensarían siquiera en verse inmiscuidos en travesuras sexuales de baja calaña. Pero contra esta caracterización negativa del sexo, *El don del águila* introduce algo completamente anómalo: “la mujer Nagual”, la contrapartida femenina y compañera de su mentor, don Juan. Castaneda insinúa que la relación de don Juan con la mujer Nagual — la cual es bastante más joven que él— es de intimidad sexual, afecto y ternura. En volúmenes posteriores Castaneda establece como la mujer Nagual de su grupo a Cheryl Tiggs, con la que en algunos momentos parece tener una conexión sexual o erótica. Este conflictivo material es deliberadamente confuso, creo que una treta diseñada para la ocultación. El ambivalente tratamiento del sexo dentro del chamanismo es totalmente inaceptable. Es engañoso; tiene demasiada mala pinta para mi gusto y, lo peor de todo: es abiertamente deshonesto.

AMANTES LITERARIOS

Ciertamente han habido otros que, como yo, ignoraron el libro confesional de Amy Wallace cuando apareció en 2003, considerando que la conducta percibida de un brujo carece de significado. Los brujos no aceptan proposición alguna si no son cómplices en ella. Tómese esta regla llevándola al extremo y se obtiene al jugador de ajedrez loco de *Cien años de soledad*, un viejo cascarrias atado a un árbol que decía: «no puedo entender el sentido de un juego en el que los jugadores están de acuerdo con las reglas». Carlos Castaneda, estoy seguro, nunca se ajustó a la percepción que los demás tenían de él. Jugaba con sus propias reglas, las cuales venían ampliamente determinadas por su vida ficcional. Personalmente siempre le he concedido la dignidad de su propia ficción. Mientras otros debaten la existencia de don Juan, o sí el autor se lo inventó, yo sugeriría que no importa si el autor existió o no. El autor de carne y hueso era una “ficción necesaria” requerida para que los libros viniesen a la existencia. Volveré a este punto más adelante.

Antes que nada, debería decir que creo todo lo que dice Amy Wallace. No tiene razón alguna para mentir o inventarse cosas. Escribe con una discernible sinceridad y honestidad, desnudando su alma en varios momentos del texto. Lo que la otorga credibilidad no es lo amplio de la compulsión sexual de Castaneda, ni su sadismo cursi, ni los atroces abusos mentales, verbales y emocionales infligidos a sus aprendices (femeninas en su mayoría) —no, todo esto es normal en el mundo tal y como lo conocemos. Lo que me deja atónito es lo ingenuo, lo falto de resistencia o protestas y lo prolongado del aguante de las aprendizas de bruja ante todo lo que Castaneda les hizo pasar. Y, sobre todo, el consentimiento de la autora misma: Amy Wallace fue una especie de niña prodigio, un genio que ya en el colegio había obtenido un gran reconocimiento por su habilidad con la palabra escrita. Su primer libro rayaba lo prodigioso, y *The book of lists*, de la que fue coautora y que fue un superventas, también constaba de prodigiosas colecciones de arcana información. Entre haber conocido a Castaneda a los diecisiete y haberse vuelto íntima suya a los treinta y cinco, se había hecho un nombre en el mundo editorial: un gran nombre.

Pero Carlos Castaneda estaba también excepcionalmente dotado con la palabra escrita, siendo propenso a recopilar listas arcanas (“recapitulaciones”) y fue verdaderamente prodigioso en su producción literaria. (Asumo aquí que escribió de hecho los libros, de los cuales se ha dicho que fueron editados en bastante grado por alguien en Simon & Schuster) ¿Pudiera haber sido que la obsesión única de Castaneda con Amy Wallace, la que lo impulsó a localizarla con obstinación tras un encuentro casual de cuando ella estaba en su adolescencia, se debiese a una atracción hacia su genio literario? ¿La habría buscado tras tantos años si en el interín ella no hubiese desarrollado, al igual que él, una impresionante carrera literaria? ¿Tuvo que ver su estatus compartido como celebridad superventas con su obsesión hacia ella? Curiosamente, Wallace nunca hace esta observación: se limita a observar de forma espontánea que Castaneda era un hombre muy cultivado.

Aprendiza de bruja es muy revelador en cuanto a la cantidad de jodienda mental y rotundo maltrato que sin sentido alguno pueden llegar a infligir personas presumiblemente inteligentes y sensibles, aunque no dice casi nada sobre el por qué de que Castaneda tratara de este modo a sus cómplices y compañeras de cama. Leído como un informe de primera mano sobre cómo un genio fue maltratado por otro, el libro puede engendrar cierta comprensión, si bien ésta queda sin explicación alguna.

PREMIO DE CONSOLACIÓN

Como digo, el impacto preponderante del libro de Wallace yace en la forma en que muestra una absolu-

ta falta de resistencia por parte de la autora y de las otras aprendices hacia el maltrato y la manipulación a las que se vieron sometidas. Casi nunca cuestionan, retan o desafían las atroces acciones del “nagual” (jerga chamánica para el líder de un grupo de hechiceros). ¿Silenciaría Wallace su rebeldía para hacer parecer al maestro como todopoderoso? En un excepcional episodio de protesta, Florinda Donner «admitía que [Castaneda] era sólo un hombre y que tanto ella como yo podíamos optar disfrutar de nuestra mútua compañía en lugar de desmoronarnos por el enfado del dictador». Pero entonces Donner se desmoronó, llamándose a sí misma “contenedor de basura” y “la teta de la que todo el mundo mamaba”. La yuxtaposición de estos dos tropos, la basura y la teta, en boca de una mujer es alarmantemente autoinculpadora. Una autoestima dañada era una marca típica de las brujas del entorno de Castaneda. Uno podría pensar que Amy Wallace, con su extraordinaria carrera y reputación, podría haber sido la excepción. Pero claramente no lo fue.

Wallace dice que Castaneda se encontraba «cada vez más irritado por mi irreverencia hacia sus sectarias reglas y caprichos», pero ésta es una declaración general y aparece como aislada. En realidad provee de escasa información acerca del modo en que se rebeló o en que protestó ante la tesitura de ser follada a demanda, éstos es, de ser tratada como la grupi/juguete sexual de un gurú, o ante una abominable jodienda mental de ocho años de duración. Ella admite que el sexo le gustó; ella y Castaneda tenían una buena y salvaje conexión sexual, rica en magnetismo animal a pesar de la diferencia de edad de treinta años.

Wallace admite además que «mi educación me llevó a esperar malos tratos por parte de un hombre». En su versión de los hechos, Castaneda encaja en el perfil de amante abusivo que le proporcionaba a Wallace lo que ella esperaba en aspectos negativos, pero que a la vez satisfacía plenamente los aspectos positivos que se adaptaban a su “naturaleza romántica”. Ella admite ansiar en el amor un compañero para toda su vida, y parece haberlo encontrado en él. En determinados momentos. De cierta forma. Del mismo modo él parece haberse quedado muy colgado por ella. Palpitantes corazones y enamorados, aluviones de joyas, muestras de cariño bilingües asfixiantes, atribuciones extravagantes de poderes mágicos al amado, súplicas por una boda en Las Vegas —todos los elementos para un culebrón chamánico. Se entiende que Fellini estuviese tan entusiasmado por filmar los libros de Castaneda. El melodrama sociosexual que Castaneda construyó alrededor de sí mismo durante los últimos veinticinco años de su vida fue digno de los mejores momentos de autoindulgencia de Fellini, con su mezcla entre lo grotesco y lo sublime. Pero realmente no había nada mágico en el teatrillo sectario: la magia residía en la ficción.

Si existió entre ellos algo de amor verdadero, ¿por qué Castaneda dirigió un abuso consistente y vicioso sobre Amy, implementándolo en algunas ocasiones mediante estrategias de las cuales las otras brujas fueron accesorios? —todo esto mientras se follaba a una pandilla de brujas. Su vívido retrato como amante maltratador no ofrece ninguna comprensión original sobre el por qué de que este extraño hombre, con sus extraños dones particulares, actuase de forma tan abyecta e indiscriminada. Wallace concluye que se hallaba «corrompido por el poder». Personalmente pienso que este tipo de análisis típico y predecible es totalmente inadecuado. Es un tiro fácil que podría ser disparado a cualquiera que abusa del poder y del privilegio que le haya sido concedido. Mi postura es que esto no puede aplicarse unilateralmente a individuos de genio imaginativo. Werner Erhart, fundador del EST, solía decir que «la comprensión es el premio de consolación» del proceso transformativo —resquebrajador del ego— que inventó.

Wallace y el resto de brujas interpretaron (y, hasta cierto punto, perdonaron) el abusivo trato de Castaneda a través de un paralelo ficcional: concretamente la implacable forma en que don Juan trató a su aprendiz con el objetivo de llevarlo más allá de los complejos de su ego. Wallace hace explícitamente esta racionalización. Dice que Castaneda afirmó ser “el nagual de la libertad”, un rol que le daría el derecho de tratar cruelmente a los demás con el mismo propósito con el que don Juan atormentó al pobre Carlitos. Pero este argumento está manifiestamente sesgado. No se mantiene frente a un detallado escrutinio de la ficción. En los libros, don Juan no inflige sobre Castaneda actos de abuso mental, verbal o emocional de forma continua. Más bien permite —de forma genial— que su aprendiz haga el tonto y, de este modo, se la juega para que desplazarlo fuera de su egocentrismo y su condicionamiento personal. Ocasionalmente don Juan ejecutaría una despiadada estratagema, pero no se trata de un método consistente, pues la vía de la brujería tiene sus propias exigencias y pruebas. El veterano chamán fue duro con Castaneda de varias formas, pero sus tácticas no son comparables a los juegos que, según Wallace, manifestó Castaneda.

En conjunto, el método de entrenamiento de don Juan no nos da una razón para que Castaneda hiciese lo que hizo a sus seguidoras. No estamos pues ante un caso de vida imitando al arte. Quizás me lleve un poco, pero mostraré que la conexión entre libros y comportamiento no es en modo alguno tan directa.

FICCIÓN SECTARIA

En mi opinión, la conexión entre la ficción sectaria que Castaneda creó en sus libros y la forma en que se comportó en la secta que se derivó de dichos libros es

el tema más interesante de toda su historia. Y es aquí donde el Complejo de Casanova entra en escena. Si bien Castaneda no recreó en la vida real el trato que recibió de don Juan en los libros, sí imitó de hecho al don Juan literario —no el personaje que inventó, sino el legendario libertino y seductor de mujeres don Giovanni que aparece en la ópera de Mozart y en otras tantas obras. En otras palabras, Castaneda dio lugar al Complejo de Casanova adoptando la conducta de una figura literaria que usó para dar nombre a su iniciador chamánico. Esta pista es obvia, por supuesto, y Wallace también la contempla. Pero en mi opinión no la considera con suficiente profundidad.

Su antes mencionada racionalización ante la tiranía de Castaneda no funciona por las razones que acabamos de nombrar, y más teniendo en cuenta el factor de la compulsión sexual —o adicción sexual si usamos la jerga actual. No existe este elemento en la relación del chamán yaqui con su aprendiz. De hecho, Castaneda retrata a un don Juan que insiste en la abstención sexual, reiteración que el propio escritor llevó a sus clases y enseñanzas públicas en la vida real en un consumado acto de hipocresía.

Mi punto de vista es que las relaciones sexuales siguen siendo un comportamiento social aunque se lleven a cabo en privado, a puerta cerrada. Aunque los brujos operen fuera del orden social normal, tienen también su propio tipo de orden social en donde, se nos dice, la actividad sexual no se recomienda e incluso se desprecia, y ésto se refleja así en la ficción narrativa. ¿En qué medida el comportamiento atribuido a los personajes de los libros de Castaneda, incluyéndolo a él, determina o refleja el comportamiento del autor, en especial su conducta sexual? Esta relación no es obvia a simple vista y no puede explicarse mediante normas psicológicas tales como el establecimiento de vínculos con el maltratador, la adicción sexual, el complejo de gurú, etcétera. Tiene más que ver con la interacción entre la experiencia factual y la ficcional, una dinámica que ha de evaluarse en términos de crítica literaria, formularse usando las leyes de la imaginación y la invención creativa y que no puede verse reducida a las normas predeterminadas de la psicología mundana.

Aún poseyendo sofisticación literaria, Amy Wallace no considera esta aproximación. O no se da cuenta o hace caso omiso de una conexión que es clave: cómo la propia magia literaria forzó los comportamientos aberrantes de Castaneda (los cuales atribuye de forma insulsa a las tácticas del nagual para “deconstruir el ego”, como ya se ha mencionado). Hace énfasis tan sólo en el abuso que se le infligió en la vida real, en el daño que acarrea su ego sin que esta dura experiencia de deconstrucción del ego, dice ella, le haya supuesto ningún beneficio real. En este sentido su libro aparece como un ejercicio de preocupación por sí misma, incluso de au-

toindulgencia. Uno debería preguntarse si lo fue también su profeso amor por Castaneda.

Aprendiza de bruja hace que las mujeres que rodean a Castaneda parezcan patéticas cobardicas incapaces de hacer frente al maltrato o de detectar y rechazar la manipulación. Desde las tres reclutas principales —Florinda Donner, Taisha Abelar y Carol Tiggs— pasando por Amy Wallace y las que la siguieron, las brujas de Castaneda parecen tontas despistadas que creían estar sometándose a pruebas intencionales de “amor chamánico severo”. El maltrato no era lo que parecía: era un “método mágico para destruir la importancia personal”. ¿Quién les sugirió que un brujo actuando en la “vida real” pone en práctica este amor severo para erradicar la importancia personal? Parece que esta idea viene inferida de una visión retorcida de cómo don Juan maltrataba al pobre Carlitos —inferencia perversamente reforzada por Castaneda. Hizo que las mujeres creyeran que él era “el nagual de la libertad” que podría sacarlas de su condicionamiento egocéntrico. Y ellas le creyeron.

¿Qué tendría que ver el amor con esta despiadada técnica de liberación catártica? La meta de la brujería —salirse de los parámetros de la percepción— es lo suficientemente clara, pero el rol del amor humano en la brujería no está en absoluto definido y puede que de hecho sea indefinible. No se dice nada al respecto en todo el conjunto de libros de Castaneda. Dejando deliberadamente que las mujeres de su círculo íntimo creyesen que actuaba con la intención de destruir su importancia personal, se dio la libertad absoluta de aprovecharse de sus inseguridades. Y mientras disfrutaba provocándolas, dejó que se autodestruyesen mediante sus falsas ilusiones para finalmente verse consumidas por sus patologías innatas. Se ha rumoreado que algunas de ellas se suicidaron tras su muerte. Ésto no es precisamente una demostración de amor, severo o de cualquier otra clase. Es una explotación rastrera de vulnerabilidades, mezclada con altas y crueles dosis de negligencia.

La pregunta sigue ahí: ¿qué tiene que ver tal atrocidad con las sublimes ficciones literarias inventadas precisamente por el hombre que las acometió?

PELOTAS MAESTRAS

Como Wallace explica, nadie del círculo interno tenía el valor para enfrentarse a los irracionales ataques de rabia y celos (¿reales o fingidos?) que a cada momento demostraba Castaneda. Nadie tuvo las pelotas para pegarle una patada al maestro en las suyas. De hecho, las pelotas son un tema recurrente en *Aprendiza de bruja*. Pronto sabemos que a Castaneda le practicaron una vasectomía (se dice que habría dejado embarazada a una novia cuando zarpó de Perú a los EEUU a los 26 años). Más tarde se nos informa que en la cama el nagual po-

día emitir tres o cuatro eyaculaciones rápidamente una detrás de la otra. Sin duda muchos hombres latinos de su edad podrían hacer lo mismo. ¿Debemos creer que su potencia sexual se debía a sus logros en brujería? Quizá ésto sea estirar el asunto demasiado. Nada en el trabajo ficcional apoya esta afirmación, sino más bien lo contrario: como ya hemos mencionado, Castaneda insiste en sus libros en que la vía de la brujería requiere de celibato.

Volviendo al asunto de las pelotas, Wallace rememora que el machismo de Castaneda estuvo presente desde edad temprana, mucho antes de que se convirtiera en una figura de culto. El dolor y la confusión que causó en vida a las mujeres fue inmenso. Sus aprendices parecen haber sido sujetos de dosis virulentas de sadismo machista. ¡Y entonces llega el momento en el que las sufridoras víctimas de sus juegos sádicos deciden celebrar la rabia testicular del maestro y honrarlo por habérsela inflingido! Es imposible mantener una expresión seria al leer a Wallace explicando cómo «tras hacer un gasto enorme y muchas dificultades, la clase (...) le regaló a Carlos un par de pelotas de oro puro hecho a mano de unos cinco centímetros de diámetro (...) Cuando Carlos abrió la caja aterciopelada y vio las dos esferas doradas, lloró. Todos lloramos».

Carlos lloró, pero quizás no por las razones que Amy supuso. Quizá llorase de pura angustia al tener que aceptar que en realidad él era el único regente de su propio infierno personal, atendido por una cohorte de locos de remate que se tragaban cualquier cosa que le viniese en gana y que le reverenciaban por lo espléndidamente que había abusado de ellos. El incidente de las pelotas doradas es de una hilaridad grotesca, pero no es para nada conmovedor.

Wallace dice que «Carlos disponía de un buen repertorio cuando quería jugar bajo las sábanas al juego de romper el ego». Lo describe asegurándose de que, habiéndola dejado agotada en la cama en medio del coito, ella lo escuchara diciendo guarradas a otras aprendices por teléfono. Pero, ¿qué le hace pensar a Amy que dicha acción fuese dirigida hacia ella, que fuese llevada a cabo específicamente para que tuviese un efecto sobre ella? Atribuirle a Castaneda esta intencionalidad es en sí un acto de presunción egotista. Quizás se trataba simplemente de que le gustaba decirle guarradas a una mujer mientras tenía a otra esperando. Es una explicación más sencilla y que concuerda con sus alardes machistas y perversos.

EL AFECTO DEL BRUJO

La noción del “afecto del brujo” que aparece una y otra vez en el libro de Wallace carece de base tanto en los libros como en la vida de Castaneda. La brujería es un affair desprovisto de amor. Aquellos que profundizan en ella saben que ésto es así y no pretenden que sea de

otro modo. En el capítulo final de *Relatos de poder*, don Genaro demuestra vívidamente su amor por la tierra como fuente de su poder, retozando sobre el suelo conmoviéndose como si nadara desafiando a la gravedad. Don Juan explica:

El amor de Genaro es el mundo. Ahora mismo estaba abrazando esta enorme tierra (...) la tierra sabe que Genaro la ama y por eso lo cuida. (...) Genaro recorre las sendas de su ser amado, y en cualquier sitio que esté, está completo.

Se trata de una escena conmovedora, una de las más sublimes de todos los escritos de Castaneda, pero no hay insinuación alguna sobre un sentimiento entre humanos. El amor descrito es por la Tierra y por el poder que ésta confiere al brujo para explorar lo desconocido y emprender aventuras sobrenaturales. En la mitología chamánica de Castaneda, el amor entre humanos no se encuentra en tales aventuras. No estoy diciendo que no pueda darse, sino que es una implicación que ni propone ni desarrolla.

En *Viaje a Ixtlán*, la parábola de los fantasmas que el brujo encuentra en un camino cuando trata de volver a la condición humana lo dice todo: la brujería consiste en la ruptura de los parámetros de la percepción, incluida la percepción de uno mismo como una entidad humana con necesidades humanas, en especial la necesidad de amar y ser amado. “Perder la forma humana” es otra expresión de Castaneda que designa este trascendente giro.

No he llevado a cabo un escrutinio palabra por palabra de lo que Castaneda haya podido decir o no acerca del amor y el cariño humano, pero estoy casi seguro de que cualquier sugerencia de un “afecto del brujo” por parte de alguien como él habría funcionado más bien como un señuelo, como una forma de despistar a sus seguidores. Es una técnica estándar de prodigios creativos que son a la vez capaces de inventar escenarios sublimes pero incapaces de compartirlos abiertamente en su realidad personal. Aquellos que crean aislados a menudo usan su genio para la invención literaria para reforzar el aislamiento en su vida real. El síndrome del aislamiento creativo es, en mi humilde opinión, la clave para conectar la expresión literaria de Castaneda con los factores inaceptables de su personalidad. No es una conexión directa y es retorcida precisamente porque las tácticas para la invención literaria no pueden ser transferidas directamente a la experiencia real y compartida.

Los lectores de los libros de Castaneda pueden involucrarse en su invención porque la relación del lector con el narrador novelístico permite y de hecho alienta este compromiso. Pero en la vida real una persona no podrá involucrarse con el inventor a menos que disponga de talentos adecuados y complementarios. Creo

que Castaneda guardaba la esperanza de que Amy Wallace tuviese estos talentos. Sin embargo, y dado que ella no mostró poseerlos, se habría visto forzado a tratarla como al resto de personas que en la vida real no podían conectar con su genio inventivo. Esto es, la habría hecho sujeto de un teatro de absurdo maltrato que representaría el dolor de su aislamiento. Personalmente, argumentaría que el perverso comportamiento de Castaneda tenía más que ver con la comunicación de su dolor, o incluso de la propia contaminación debida al dolor, que con algo tan común como la corrupción por el poder.

LOS FAROLES DEL BRUJO

Me inclino a pensar que los once libros de Carlos Castaneda deberían ser considerados como una novela seriada dentro del estilo del realismo mágico. Éste es un género literario que mezcla personajes y situaciones realistas con sucesos fantásticos, localizándolos en el mismo plano que la realidad consensuada y por lo tanto expandiendo las posibilidades de la vida ordinaria hasta la escala mítica. En este género el carácter se convierte en el vehículo o vector de la realidad no-ordinaria. En *Moby Dick* de Herman Melville, por ejemplo, la personalidad del Capitán Ahab se perfila de forma realista y se ve embellecida por cualidades mágicas y sobrenaturales. Escrita durante el período de gran influencia de la segunda mitad del siglo XIX, *Moby Dick* es un ejemplo incipiente de realismo mágico.

El realismo mágico no es simplemente ficción imaginativa, como la de la ciencia ficción, sino un medio interactivo en el cual la imaginación infunde al mundo factual y finalmente lo transforma, permitiendo al lector preconcebir aspectos de la realidad no ordinaria para luego entrar en ellos. Dicho de otro modo, el realismo mágico es un catalizador de lado místico y sobrenatural de la vida. Como tal, es el género ideal para escribir sobre chamanismo, misticismo y estados alterados de consciencia. En el realismo mágico, una práctica para la exploración de la realidad no ordinaria puede surgir de las descripciones ficcionales sobre ella. Por ejemplo: algunos lectores de las novelas de J.K. Rowling de Harry Potter podrían encontrarse a sí mismos teniendo experiencias descritas en dichos libros, o llevando a cabo las prácticas de sus héroes y sus cohortes.

El aspecto sobrenatural de la novela deriva de los romances góticos de la escritora inglesa Ann Radcliffe y de Mary Wollstonecroft Shelley, autora de *Frankenstein*. La influyente época de Melville y Poe se vio reflejada en Europa por el movimiento cultural subversivo denominado la Decadencia. Gran parte de la literatura de dicho periodo era participativa, incluso cuando no se tenía la intención de que así fuera. Por ejemplo, *A contrapelo* de Joris-Karl Huysmans retrataba a un satanista, Des Esseintes, que se convirtió en el modelo del

comportamiento antirreligioso y antisocial de los renegados bohemios de la época. El satanismo se puso de moda entre aquellos que emularon e imitaron el modelo ficcional. Los escritos de Madame Blavatsky, los cuales vienen después del decisivo periodo de Melville y Poe, pueden ser considerados como una variación esotérica del realismo mágico: la Gran Hermandad Blanca de adeptos del Himalaya fue una invención de Blavatsky, pero ha llegado a ser tomada como real.

Los escritos de Castaneda ejemplifican el realismo mágico en sus efectos más expansivos, hasta el punto en que varios millones de personas han experimentado en la realidad lo que describió y prescribió en su ficción: la muerte como aliada, el acto de ver, la locura controlada, el borrar la historia personal, detener el diálogo interno, luchar con el aliado, la segunda atención, el camino del corazón, la realidad no ordinaria, el acecho y el ensueño, mover el punto de anclaje, las bandas de emanaciones y docenas de otros temas.

Siguiendo la distinción propuesta por el erudito Henri Corbin en sus estudios sobre el sufismo, el realismo mágico propone y genera mundos *imaginables*, ésto es, virtualmente existentes más que mundos *imaginados*, ésto es, mundos meramente fantaseados. El realismo mágico se ha desarrollado globalmente, desde Rusia a Europa pasando por los EEUU, pero se ha identificado principalmente con Sudamérica, en donde Castaneda nació (en Perú) y en donde recibió tanto su impronta sexual como su impronta cultural. La gran primera obra maestra del realismo mágico, *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez, fue publicada en castellano en 1967, menos de un año antes de *Las enseñanzas de don Juan*. La proximidad cronológica de ambos libros es más que una coincidencia.

La diferencia principal en estos trabajos es que Márquez no se presentó a sí mismo como un personaje en su ficción, cosa que Castaneda sí hace. La inclusión del autor en la invención de la novela antropológica resultó ser un dispositivo narrativo tremendamente exitoso —aunque, del mismo modo, resultó ser una gran responsabilidad para el autor. Remarco ésto porque para Castaneda fue una responsabilidad con la que simplemente no pudo manejarse.

El realismo mágico de los escritores sudamericanos floreció a mediados del siglo XX, una década antes de que Castaneda desarrollara su aproximación única a la escritura imaginal. ¿Habría estado leyendo estas obras y sacando ideas de ellas? Nadie sabe cuándo tuvo lugar su gran avance creativo. Parece haber ocurrido alrededor de junio de 1961, cuando afirma haber conocido a don Juan Matus por primera vez en una estación de autobús en Yuma, Arizona. Amy Wallace no especula acerca de este encuentro, el cual volvería a Castaneda hacia lo que se acabaría por convertir: en un ejemplar quijotesco de su propia invención. La cronología en

sustainedaction.org indica que Margaret Runyon, a la que Castaneda conoció en 1956 y con la que se casó en 1960, podría de hecho haberle sugerido este dispositivo de invención y creación subjetivas:

Si viniese y te dijese que he encontrado la forma de vida definitiva y que podría decirte exactamente cómo llevarla a cabo, sería muy difícil para tí aceptarlo. Pero si te digo que he tenido un maestro misterioso que me ha permitido asomarme a algunos grandes misterios, entonces sería más interesante (...) es mucho más fácil de aceptar (*A Magical Journey*)

La sugerencia acerca de inventar un maestro para transmitir una enseñanza sobre cuestiones últimas parece dar en el clavo, pero además tendría que haberse inventado también un pupilo, ¿no? Representándose a sí mismo como dicho pupilo, añadió un giro salvaje a la forma narrativa del realismo mágico, por aquel entonces ya un género bien establecido. En *Moby Dick* Melville no se incluye como personaje en su novela, aunque su alter ego se presenta en la primera línea: «Llamadme Ismael». Melville propone atrevidamente al lector que se le llame (al autor) por el nombre del narrador ficcional, Ismael (el personaje). Al final de la novela el narrador dice «Sólo yo he sobrevivido». Ésto es dos veces cierto, porque en la historia Ismael sobrevive al hundimiento del Pequod flotando con un ataúd y el autor sobrevive a la escritura del libro. El autor continúa viviendo fuera de la ficción que inventó, pero sus personajes viven dentro de la ficción

Ésta es una forma en la que el realismo mágico puede funcionar, pero no es la única. Considero a Castaneda como un atrevido innovador del género. Pocas de las bien conocidas obras maestras del realismo mágico muestran al autor en la historia, tanto en forma de alter ego como en el caso de Ismael/Melville como en persona. El último caso es extremadamente raro, y Castaneda es el ejemplo excepcional. Incluyéndose a sí mismo como un personaje en primera persona dentro de su propia ficción dio un giro radical al género. El tratamiento del realismo mágico por parte de Castaneda engancha al lector por dos razones principales (además de otras). Primero, porque implica al lector empática o antipáticamente en las confusas reacciones de Castaneda a lo que le acontece en el mundo de la brujería. Segundo, porque implica al lector de forma íntima con los otros personajes de la historia: incluyendo la primera persona, Castaneda *fue capaz de liberar a sus personajes ficcionales de la historia* y darles la libertad de habitar un mundo mágico *externo*. Los lectores que se sintieron persuadidos por este mundo penetraron en él en un acto vicario de participación, y don Juan, don Genaro y los otros personajes de la serie de novelas se volvieron personas totalmente reales y autónomas *den-*

tro de esa participación.

Desafortunadamente para Castaneda, Amy Wallace no era una escritora inclinada al tipo de escritura a la cual él se había comprometido. En último término, sus problemas amorosos podrían haber girado en torno a esta cuestión de género. El primer libro de Wallace fue una biografía, la historia literal y sencilla de un niño prodigio. Más tarde se convirtió en una celebridad y un éxito de ventas por haber escrito en coautoría libros de listas, también de mentalidad literal. Escribió además algunas novelas, las cuales no he leído, de modo que no puedo comentar sobre sus características imaginables si es que las hubiera. Sin embargo, me aventuraría a decir que si Wallace se hubiese implicado en un giro de escritura imaginal como una narrativa en primera persona o algo similar, habría sido capaz de reconocer y empatizar con la situación de Castaneda. Apparentemente no lo hizo.

UNA REALIDAD APARTE

Sin verse ni atraída ni intrigada por las proposiciones literarias e imaginativas del tipo que Castaneda estaba extrapolando con profundidad y gran alcance hasta extremos salvajes y fastuosos, Wallace no podría haber ofrecido lo que su amante chamánico necesitaba para liberarse de su aislamiento creativo. Para tal fin tendría que haber demostrado a Castaneda que era capaz de jugar de manera inventiva con el maestro, así como también saber jugar tan bien como lo hacía el maestro. En vez de eso, se tragó todo el chanchullo de la terapia catártica del nagual, el subterfugio emocional de Castaneda. Aceptó la rabia de él ante lo inadecuado del amor humano cuando se compara con el amor por la invención. La escritura imaginal del tipo que Castaneda logró no es un ejercicio fantasioso. No puede llegar a producirse sin la profunda y compulsiva implicación del escritor, a menudo hasta el punto de excluirlo de las relaciones sociales o de los afectos personales. La escritura imaginal disloca al escritor hacia “una realidad separada”, un reino de experiencia autogenerado fuera del alcance de gente de mente literal.

Y sin embargo, los productos ficcionales y artísticos de dicha separación pueden convertirse en vehículos de autocomprensión y exploración de la vida real para un número incontable de personas.

En la primera línea de su novela *Aurélia* (1885), escrita el mismo año que *Moby Dick*, el mitómano francés Gerard de Nerval escribió «*le reve est un seconde vie*»: soñar es una segunda vida. He aquí una nítida declaración del doble estándar de la ficción imaginal. Para Nerval y los poetas malditos de su época, los sueños eran tan reales como la vigilia, si no más. E incluso si no fuesen más reales, la dualidad entre sueño y vigilia era más real y absorbente que la simple vigilia por sí misma. Nerval se volvió loco por una mujer, cuenta

la historia, pero también porque fue incapaz de controlar el doble estándar de ser a la vez un personaje de su propia ficción y, bien, “Gerard de Nerval”. Se vio angustiado porque no se ganó el amor de una mujer completamente anodina, Suzette Gontard, y se colgó de un puente. Pero en realidad no fue esa mujer en particular la que selló su destino, sino la pura incapacidad de entablar contacto humano de clase alguna. Incapaz de vivir la doble vida, Nerval se quitó la suya.

Muchos adeptos de la creatividad imaginal del nivel de Nerval y Castaneda no buscan contacto humano alguno, y no esperan nada de aquellos que no comparten ni pueden compartir el hechizo de su arte. Como mínimo, esperan un atisbo de inventiva genuina en aquellos que deseen hacerse amigos de ellos —ni qué decir de lo que esperan de colaboradores auténticos, profundos y sinceros. Lo que más temen, y rechazan visceralmente, es que sus ficciones se vean reducidas a fantasías a juicio de aquellos que no puedan corresponderlas.

Los adeptos de la escritura imaginal no ven con buenos ojos a los intrusos de mentalidad literal.

«Un guerrero reconoce su dolor pero no se entrega a él», aconsejaba don Juan. Aquí la solución de Castaneda se muestra genial: hacer que otros se entreguen a su dolor en su lugar.

ESTRATEGIA DE ESCAPE

La conexión entre lo que Castaneda escribió y cómo vivió puede empezar ahora a desvelarse. Sus acciones en la vida real no fueron consistentes con sus escritos. Más bien presentan una versión distorsionada e invertida de su ficción: mucho contra lo que don Juan prevenía fue precisamente lo que el pobre Carlitos acabó llevando a cabo. *El arte inventivo de Castaneda acababa prescribiendo su propia patología personal, sin que a la vez se le permitiese salir de ella.* Pero sus bobos aprendices no lo vieron de este modo. Entrando en un teatro de la absurdidad con ellos, recurrió a un juego catárquico que probablemente no hubiese podido conducir a la meta de la disolución del ego, porque lo que conducía el juego era en último término no la iluminación fuera del ego ni el egocéntrico apetito de tener poder sobre otros, sino un fútil y no articulado deseo de compartir el poder. Cuanto más se veía frustrado dicho deseo, más desesperado se volvía Castaneda. Cuanto más desesperado se volvía, más intensas y perversas se volvían sus jugarretas egotistas.

Vivir una ficción propia es una experiencia que no ofrece una estrategia de salida —a menos que la experiencia sea compartida. Pero, ¿cómo puede una experiencia de profunda invención artística subjetiva ser compartida? Éste problema no se les presentó a García Márquez y a otros que sabiamente dejaron fuera de sus novelas la primera persona del singular. Haciendo esto, mantuvieron los límites entre ambas realidades hermé-

ticamente sellados. Pero para gente como Castaneda estos límites son porosos. En términos clínicos, alguien que vive con tales límites y deambula libremente entre la vida real y la invención es denominado en la actualidad como *personalidad límite*. Prefiero este término a la variante insultante, esquizofrénico, que quizás podría aplicarse también a Castaneda.

Los datos cronológicos sugieren que en algún momento tras el verano de 1961 —el año que dijo haber conocido a don Juan— Castaneda empezó a vivir lo que más tarde escribiría, aunque no necesariamente de forma literal, sino más bien de forma contradictoria o paradójica. Ya sea que conociera o no a don Juan —o a alguien en quien basó al personaje de don Juan—, ya sea o no que entrase en una serie de experiencias chamánicas con peyote, lo cierto es que experimentó un gran cambio. Yo diría que empezó a vivir *desde el poder de su escritura*. El poder de una mitología creativa de origen propio es profundo, complejo e inconmensurable. El poder imaginal es daimónico y se enrosca sobre quienquiera que se adentra en él. Uno debe entablar una relación con él para hacerse una idea de cuán absorbente puede llegar a ser. No existe teoría alguna que pueda igualar el flujo de la realidad daimónica.

Muchos de los que se vieron absorbidos por lo que Castaneda escribió inmediatamente darán fe del poder de sus historias en sus vidas. Pero si tal poder agarra con tanta fuerza a los lectores —los recipientes del acto daimónico— y puede potencialmente afectar el curso de sus vidas y ofrecerles experiencias totalmente nuevas, ¿qué efecto tiene dicho poder sobre el escritor o el artista que lo transmite? Personalmente podría atestiguar sobre experiencias de gran misterio, belleza e intensidad que se destilaron directamente de sus relatos de poder, y que me involucraron en la narrativa como si estuviese dentro del libro: pero lo que servidor e incontables otras personas sentimos no puede compararse con el grado y la variedad de intensidades daimónicas que el propio Castaneda debió haber sufrido para producir dichos relatos.

La interpretación que Wallace aplica a Castaneda, esto es, que se habría visto “corrompido por el poder” es torpe en esencia. No pueden explicarse de ese modo las aberraciones en el comportamiento en el caso de los prodigios de genio inventivo, porque en primer lugar no es el poder del egotismo lo que conduce a estos individuos. Sea lo que suceda en el ego personal, se tratará de un epifenómeno distorsionado reflejando una lucha de poder en las profundidades de la imaginación transpersonal: la agonía creativa de una doble vida.

CÓMPLICES FALLIDOS

Castaneda tuvo tres cómplices principales antes de conocer a Amy Wallace: Taisha Abelar, Florinda Donner y Carol Tiggs, también conocida como la mujer nágual.

Reconoció tanto a Abelar como a Donner como cómplices en la brujería y *también* como cómplices literarias, aunque parece haber sido indulgente con Abelar en ese respecto más que haberla respetado verdaderamente. *The sorcerer's crossing* (1993) de Abelar es un buen artefacto en términos propios, pero apenas puede calificarse como ficción antropológica convincente. Aparentemente no estaba a la altura de los extremadamente altos estándares de Castaneda. El libro apareció cinco años antes de que Castaneda muriera, justo en el la época en la que andaba enredándose con Amy Wallace. Quizás despreciara el libro de Abelar porque estaba poniendo todas sus esperanzas de un igual literario en Wallace, o quizás meramente porque sentía que se su tiempo estaba tocando a su fin.

Puede que Florinda Donner se hubiese acercado mucho a ofrecerle el amor literario que Castaneda cortejó más tarde en Wallace. Donner escribió la fábula *The witch's dream* (1985) catorce años después de haber conocido a Castaneda en una conferencia en la UCLA. Es una obra maestra del género fabulista, y puede equipararse a las mejores obras de Ítalo Calvino o Jorge Luis Borges. La fábula es un subgénero o variante anecdótica del realismo mágico, que propaga de modo similar nodos imaginales de experiencias posibles, pero sin extenderse a la escala mítica. El fabulista más conocido que escribe en nuestros días en el autor brasileño Paulo Coelho (*El alquimista*) que produce como salchichas el equivalente literario a las tarjetas de felicitación de los centros comerciales, usando guiones robados de parábolas sufíes o surgidos de sus propias fantasías pusilánimes. Cohelo es un fabulista genuino, pero también puede llamársele un escritorzuelo imaginal.

El nagual necesitaba cómplices. Disponer de trabajos literarios que complementaran al suyo era extremadamente importante para él —una forma de caminar hacia una estrategia de fuga, quizás. Y si no una fuga completa, sí al menos una apertura. Quizás en Amy Wallace buscó un cómplice literario que pudiese abrir una brecha en su burbuja de aislamiento y reflejar su genio en carne y hueso, igualando sus invenciones y quizás incluso extrapolándolas. Pero Wallace no se vio inclinada hacia el género requerido. Su romance podría haberse ido a pique simplemente por dicha razón.

CHAMÁN SEXOALCOHÓLICO

Amy Wallace dice que Florinda Donner hizo de chulo de putas para Castaneda: «Amy, te digo en serio que deberías acostarte con Carlos. Te encantaría. Es superior. Puede seguir sin jamás parar». Amy se quedó helada por lo absurdo y vulgar de esta proposición, y sin embargo, cuando se presentó la oportunidad y tras un considerable cortejo por parte del nagual, ella fue a por todas. ¿Qué esperaba? ¿Algún suceso mágico que ocurre cuando te tiras a un brujo? ¿Qué condiciones

especiales lleva un brujo al acto sexual? «Quería que eliminásemos casi todo nuestro vello corporal (...) salvo las cejas y las pestañas». Así que a Carlos le gustaba echar polvos sin pelo púbico de por medio. ¿Estamos ante una exótica preferencia de un consumado chamán que deambula por fantásticos mundos en toda su extensión? Ni de lejos.

El look rasurado se puso de moda en la pornografía de principios de los años 90, justo cuando Carlos y Amy se encontraban dándole a lo suyo apasionadamente. (Ella dice que él veía películas de guerra de forma obsesiva, pero bien podría haber visto porno también). Hoy es un convencionalismo entre el sector más cool de los jóvenes. Las chicas que quieren ser adoradas como princesas del porno saben lo que tienen que hacer: afeitarse la mata y hacerse un tatuaje.

Las claves de la orientación sexual de Castaneda estaban a la vista desde el principio, como usualmente sucede con las personalidades límite. Eligió llamar al personaje principal con el mismo nombre que el de un notorio mujeriego, don Juan, un legendario libertino, un hombre obesionado con la conquista de las mujeres. Un hombre que lleva la cuenta de sus tantos. Los escasos informes de la antigua vida de Castaneda indican que disfrutaba del rol de don Juan y que lo llevaba a cabo con un éxito considerable. Las historias de don Juan o su equivalente italiano don Giovanni le debieron ser conocidas. Si necesitaba un precedente literario para sus necesidades naturales, ahí estaba, listo para usar. Al nombrar al mastro chamán de sus libros como a un famoso “adicto al sexo”, Castaneda dejó una pista subliminal que conduce a otro nombre que se parece al suyo: Casanova. Don Juan era un mujeriego incurable del mismo modo que Carlos —Castanova. Se permutó a sí mismo de modo ficcional en lo que quería llegar a ser y que de hecho ya era en su vida real. En un toque de genio de personalidad límite, le dio a su personaje imaginal la firma de su adicción personal.

En el mundo social, en su tonal, Carlos Castaneda era un sexoalcohólico que abusaba de las mujeres verbal y emocionalmente, pero no físicamente, si Wallace nos cuenta toda la verdad. Claro está que el abuso verbal, mental y emocional puede ser tan dañino como una paliza. Aunque no fuese capaz golpear a sus mujeres, sí les hacía daño mediante la fuerza no física de la manipulación. Castaneda mintió descaradamente acerca del celibato como un requerimiento riguroso para la práctica de la brujería. Hipócritamente predicaba una cosa y hacía lo contrario. Se acostaba con cualquier mujer que se le pusiera al alcance, parece ser que siguiendo los consejos de su tío latino. ¿Y qué? ¿Es realmente todo ésto tan asombroso? ¿Quiere ésto decir que todo lo que escribió acerca de “la nueva brujería” no es cierto? ¿Invalida la hipocresía a la invención? ¿Debilita las verdades incrustadas en la invención? Per-

sonalmente pienso que esto no es así. El hecho es que, en sus escritos y en sus apariciones públicas, Castaneda fue engañoso acerca de su conducta. Pero las mentiras personales no convierten la producción ficcional en mentira. Una ficción no es una mentira.

Parece que Wallace falló totalmente en darse cuenta de que Castaneda *no consideraba su producción literaria como vehículo para expresar su comportamiento personal*. Aunque aparezca en la primera persona del singular de sus novelas, no son en modo alguno trabajos confesionales.

Ningún escritor que aparece como personaje en lo que escribe está obligado a presentar un informe literal y factual de su comportamiento en la vida real, incluso si sus escritos pretenden ofrecer una versión de su vida real. Puede que Amy Wallace fuese un prodigio literario, pero le faltó genio imaginativo para detectar la trampa del realismo mágico en la forma que Castaneda lo presenta. Éste no presentó sus informes sobre brujería como hechos, sino como si fueran hechos. Éste es el matiz que Wallace y tantos otros son incapaces de detectar. Propongo que dicho matiz es la clave no tan sólo de la magistral intención literaria de Castaneda, sino también de su aberrante estilo personal, especialmente en el plano sexual.

Castaneda se encaró a sus devotos marcándose faroles, en una forma típica de personalidades límite que ansían relaciones humanas reales humanas: como el “nagual de la libertad” dijo dominar poderes secretos. Egos humanos inseguros y hambrientos vieron en este farol una invitación para adquirir estos mismos poderes, lo cual, imaginan ellos, supone someterse a duras pruebas orquestadas por el maestro. Erróneo en cualquier caso: el ego de los devotos resulta engañado y el sujeto de personalidad límite sigue marcándose faroles para obtener una respuesta desde el corazón, no desde el ego. Simplemente está invitando a una persona con coraje que ponga en evidencia el farol y que exponga que el traje nuevo del brujo. La honestidad pura que para ello se requiere no se encontraba entre la gente que se congregaba alrededor de Castaneda, muchos de los cuales serían en realidad aspirantes a mitómanos, aunque de menor talento.

SEXO BRUJO

El capítulo 35 de *Aprendiza de bruja* se titula “Sexo brujo, amor brujo”. Aquí Wallace revela lo que Castaneda le contó confidencialmente acerca de follarse a un brujo: cómo el pesado esperma del nagual es corrosivo para la humanidad y cómo consume la naturaleza humana, cómo el orgasmo con el nagual detiene el monólogo interno, cómo la leche del nagual llega hasta el cerebro de la mujer que se folle, etcétera. ¿Qué hacer con estas afirmaciones? Amy Wallace ni afirma ni niega haberlas creído, pero actuó como si lo hubiera

hecho. ¿Las creía el propio Castaneda? No lo creo. ¿Por qué entonces realizaría dichas afirmaciones? Yo diría que lo hizo con el fin de crear un aura mágica alrededor de sus habilidades sexuales, la mejor forma para cautivar y asegurar sus conquistas. Utilizó la táctica del encubrimiento por miedo a perder lo que más quería en su vida: la atención de las mujeres, cuantas más mejor. No hay nada inusual en esta conducta: muchos otros hombres comparten tanto esta necesidad insaciable de atención como la táctica de cautivar a las mujeres con historias fantásticas. Son rasgos predecibles de un don Juan, no atributos únicos del “nagual”.

Aún profundamente inmersa en las obsesiones sexuales de Castaneda, Wallace no supo ver por donde iban los tiros. No tuvo la perspicacia de cuestionar el por qué de que Castaneda mintiese acerca del celibato necesario para la práctica chamánica a la vez que intentaba follarse a cualquier mujer que se le cruzara. Sugiero que lo hizo no por ser un hipócrita con algo que esconder, sino por no tener nada que decir, nada ameno ni con sentido común, acerca de la vida sexual de un chamán. Sus poderes de invención le fallaron a ese respecto.

Y ésto no es en modo alguno sorprendente. Las maravillosas invenciones de sus escritos derivan en cierta medida de pistas que encontró en la literatura de la antropología, la etnografía, la mitología y la literatura clásica. Castaneda se basó especialmente en la tradición chamánica de occidente, de las Américas. Pero la sexualidad no aparece de forma significativa en el chamanismo occidental. Una notable excepción que puede encontrarse en la tradición mesoamericana es la batalla mágica de Tezcatlipoca con Quetzalcoatl, en la cual el primero (un mago negro) conduce mediante tretas al último (un mago blanco) a un acto de incesto mostrándole en un espejo su grotescamente maquillado rostro. Esta batalla es el mito dominante de la civilización tolteca, y podría estar dando cuenta de su desmoronamiento. Aunque afirmaba que don Juan representaba la extensión moderna de un linaje tolteca, Castaneda no entra en detalles ni amplía esta pista. Su genio simplemente no se expresó en términos de magia sexual. Dejó el sexo fuera de su creación literaria, aunque la hubiese sembrado de pistas que llamaban tanto la atención como la del nombre de su mentor.

La tradición del chamanismo europeo presenta otra historia. La sexualidad salvaje y peligrosa se asocia en todas partes a las brujas, las cuales son retratadas como criaturas de cautivadora belleza y de sexualidad licenciosa —como por ejemplo Viviana y Morgana le Fey de los materiales artúricos. En el realismo mágico satánico-satírico de Mikhail Bulgakov (*El maestro y Margarita*) el personaje principal es una sexy bruja. En la brujería Europea, el poder femenino a menudo toma la delantera y supone una formidable amenaza para su

contrapartida masculina. Castaneda no hubiese podido servirse de esta tradición sin alterar el tono masculino dominante de su obra, aunque lo intentó. Puede sentirse este conflicto en su quinto libro, *El segundo anillo de poder*, en el cual introduce algunas sobrecogedoras brujas y esboza algunas nociones ambiguas sobre las tretas femeninas, pero sin ir finalmente a ninguna parte con todo ésto. Podría decirse además que de entre los once libros éste es el menos creativo.

En el sexto y el séptimo, *El don del Águila* y *El fuego interno*, Castaneda sorprendió a muchos de sus lectores incorporando a formidables mujeres al grupo de brujos. Describió el grupo como compuesto en total por ocho hombres y ocho mujeres (lo que fue también la norma de participación para los celtas en los Misterios Europeos). Casi parece como si Castaneda hubiese querido sugerir un acuerdo de reparto de poder en la brujería, algo que echó de menos en su vida pero que no podía admitir abiertamente. En *Relatos de poder* escribió:

Le pregunté si las mujeres podían ser guerreros. Me miró, aparentemente desconcertado por la pregunta. “Claro que pueden” dijo, “y están aún mejor equipadas que los hombres para el camino del conocimiento. Sólo que los hombres son un poco más resistentes. Pero yo diría que, a fin de cuentas, las mujeres llevan una ligera ventaja”.

¿Se trata esto de una concesión, de un débil gesto de apaciguamiento? Puede que se trate de algo que él quería que fuese así, más que algo que él supiese que fuese así. Las últimas novelas contienen algunos incidentes memorables sobre el acto de soñar juntos y otras proezas de la colaboración chamánica, pero en conjunto los dos géneros no operan igual o bilateralmente en los escritos de Castaneda.

Los logros creativos de Castaneda fueron tremendos, pero apenas ofrecen nada acerca de la sexualidad en términos mágicos. Su magia sexual era una estafa, un simple accesorio de lo que pasaba en su alcoba, una forma de disfrazar su conducta sin sentido de foliar por deporte. Su tierna pasión por Amy Wallace (y quién sabe, quizás otras) careció de dejes sobrenaturales: nada de lo que hizo con mujeres en la vida real apunta a ningún secreto genuino de magia sexual o de técnicas de brujería mediante el coito. Castaneda no era Crowley. Quizás Carlos tenía los cojones de oro y era capaz de correrse varias veces en la cama, pero en términos literarios su estilo sexual fue una porquería.

CONCLUSIÓN

Recaltar este punto es importante porque la magia genuina que Castaneda ofreció al mundo estaba en los libros, no en cómo vivió o cómo trató a los demás,

sexualmente o de cualquier otro modo. La leyenda literaria emergió en los años 60 a medida que empezó a vivir directamente del poder de su escritura. Justo en esa época, Castaneda extrañamente le pidió a otro hombre, Adrian Gerritsen, que engendrara un hijo para él con su mujer, Margaret Runyon. El chico, llamado Carlton Jeremy Castaneda, nació en Hollywood en agosto de 1961. De alguna forma, sujeto a la enigmática imaginación de Castaneda, el hecho se yuxtapuso a su vida imaginal. El chico nació en el momento en que don Juan apareció en la vida de Carlos: ¿una compensación simbólica, quizás? ¿O fue un acto desesperado en busca de absolución que le salió por la culata? La vasectomía, incapacitándole a la hora de engendrar un hijo, bien pudiera haber dejado a Castaneda con un complejo de castración, abocándole incluso más intensamente a la promiscuidad sexual.

Sea cual sea el caso, las ridículas afirmaciones de las hazañas de magia sexual sobresalen en la historia de la vida real de Castaneda precisamente porque se hallan ausentes en su ficción. Incapaz de inventar algo ameno o instructivo sobre el elemento sexual de la brujería, tuvo que ser hipócrita y pretender que éste debía ser descartado de la práctica. Aún así, el concepto de *ensoñar juntos* y ciertos episodios breves con la mujer nagual, Carol Tiggs, sugieren que la sexualidad podría jugar un rol en la nueva brujería. Castaneda no elucidó dicho rol porque no pudo. Todo aquello de lo que carecía en cuanto a invención deliberada se trasladó patológicamente a su vida. El conjuro autoinducido de la personalidad límite solo puede romperse por alguien que se adentre en él con compasión y complicidad. La misma aproximación se aplica también al autismo; se alcanza al individuo autista dentro del intenso estado de aislamiento creativo en que se encuentra entrando en su mundo y abrazándolo como si fuera el mundo propio.

La interacción entre la vida real y la experiencia imaginal es daimónica, con elementos de la una convirtiéndose en los de la otra, aunque no de forma obvia, sino con vaivenes. Ésta es una forma de entender tanto las interrelaciones como las disyunciones entre la experiencia real y la inventada por Castaneda, entre los libros y su comportamiento.

TRADUCCIÓN: REVERENDO JFK TADEO
SITIO WEB DE JOHN LASH
<http://www.metahistory.org>

UN BRUJO ARRINCONADO

El romance maldito de Carlos Castaneda con el conocimiento

por Jason Horsley

PARTE I: LA PLUMA ES MÁS FUERTE (UN BRUJO ACADÉMICO EN EL EXILIO)

A lo largo de los años, Carlos Castaneda (quien murió de cáncer hepático en 1999) vendió millones de libros y provocó montañas de especulación y controversia. Fue llamado “el padrino de la Nueva Era” por la revista *Time*, la cual es una designación irónica (su trabajo es apenas populista) e indicativa de su influencia sobre el pensamiento “alternativo” occidental. A lo largo de los años, Castaneda ha sido denunciado como embaucador, farsante, oportunista o directamente como un embustero (por ejemplo, por Richard De Mille en *Castaneda's Journey* y *The Don Juan Papers* o por Jay Courtney Fikes en *Carlos Castaneda, oportunismo académico y los psicodélicos años sesenta*). Sin entrar en detalles: pueden encontrarse en sus libros un considerable número de inconsistencias, cuando no evidentes contradicciones, que han llevado a los escépticos a concluir que los testimonios fueron pura fabricación. Yo diría, a bote pronto, que esta idea no se sostiene. Dicho de forma sencilla, hay obviamente demasiado mérito en los libros —demasiada perspicacia, profundidad y pura novedad— como para que me pueda llegar a creer que la respuesta sea simple o convenientemente que se lo inventó todo. Irónicamente, y dado que Castaneda afirmaba estar narrando su iniciación en una “realidad aparte” en la cual las leyes de la física se acercan más a las de la física cuántica que a las de la newtoniana (esto es, más microcósmicas que macrocósmicas, más cercanas a la subjetividad de los sueños personales que a la objetividad de la realidad consensuada), podrá decirse que la cualidad poco firme y amorfa de sus informes, lejos de invalidarlos de hecho *confirmaría* su autenticidad¹.

Los proponentes de la postura del fraude o la inven-

ción no suelen reconocer el tipo de talento literario necesario para poner en marcha un engaño de tales proporciones —a la par, como mínimo, con el de Edgar Allan Poe— quizás porque, si lo hicieran, acabarían expresando admiración y asombro en vez de escepticismo y consternación. Por otra parte, los ejemplos de conocimiento que Castaneda aparentemente recicla en sus libros (huevos luminosos, filamentos energéticos, similitudes con Gurdjieff o Krishnamurti) podrían ser a la vez citados como validación. Estas dogmáticas críticas invariablemente ignoran el grueso de material genuino de los libros, como el concepto de los “viejos videntes”, de la primera y segunda “atenciones”, del “punto de encaje” o de algunas descripciones psicológicas extremadamente precisas pertenecientes al arte del *acecho*. He encontrado verificables en el día a día este último tipo de observaciones, aún no pareciendo tener un precedente en la literatura psicológica o la esotérica. A mi entender, ésto sugiere que Castaneda habría obtenido esta información de algún lugar diferente al de su propia imaginación.

El conocido maestro espiritual Osho dice sobre Castaneda:

Si hubiese alguien como Don Juan estaría iluminado, sería un Buda o un Lao Tsé —pero no hay nadie como don Juan. Los libros de Carlos Castaneda son un noventa y nueve por ciento ficción —bellos, astutos, pero ficticios. Del mismo modo que existe la ficción científica, también existe la ficción espiritual (...) Cuando digo ficción no quiero decir que no se le deba leer, quiero decir que debe leerse más cuidadosamente, porque ese uno por ciento de verdad sigue ahí. Deberá ser leído con mucho cuidado, pero sin tragárselo todo, porque es en un noventa y nueve por ciento ficción (...) Sobre ese uno por ciento

¹ Un cargo que se presentó contra Castaneda fue que, una vez sus “relatos de poder” llegaron aparentemente a su final (cuando don Juan abandona el mundo), se las ingenió para escribir un montón de secuelas accediendo a las memorias enterradas del “lado izquierdo”. En mi opinión no hay nada en los libros que sugiera dicho subterfugio. Hay quien argumenta que la calidad de los mismos empezó a decaer tras *Relatos de poder*, y que esto substanciaba la idea de que Carlos se lo estaba inventando todo; pero también podría tratarse de un caso de lógica circular: los últimos libros contienen hechos cada vez más extravagantes e increíbles, por lo tanto son de menor calidad y por lo tanto los hechos no pueden ser verdaderos. Pero, si se tiene en cuenta que en los últimos libros Castaneda está describiendo sus experiencias en la segunda atención, esto mismo explicaría su extravagancia. En mi opinión, y con *El arte de ensoñar* como curiosa excepción, el trabajo de Castaneda asombra e incluso se supera a sí mismo con cada uno de sus volúmenes subsecuentes.

de verdad ha sido capaz de crear un gran edificio. Sobre ese uno por ciento de verdad ha sido capaz proyectar una cantidad considerable de imaginación. Sobre esa pizca de verdad ha construido una casa entera, un bello palacio —un cuento de hadas. Pero ese uno por ciento de verdad está ahí, de otro modo habría sido imposible. Este hombre se ha encontrado con un ser que sabía algo y entonces, a través de drogas, LSD y otras, *ha proyectado esa pequeña verdad sobre mundos imaginarios*. Y así se ha creado toda su ficción [mis cursivas]².

Mientras que no estoy de acuerdo con la conclusión de Osho, o al menos no con la proporción entre verdad y ficción que señala, la idea de que Castaneda debe ser leído con extremo discernimiento y la sugerencia de que cayó en garras de la fantasía me parecen ciertas. Castaneda tenía un don para traer experiencias y conceptos casi inconcebibles al reino de la realidad cotidiana. Su trabajo forma un puente entre dos mundos aparentemente (o previamente) inseparables, e invita al lector a darse una vuelta por “una realidad aparte”. La tendencia del lector —en el caso de que carezcan de contacto directo con el mundo de la brujería— es imaginar que esa otra realidad debe seguir las normas de ésta. Aunque Castaneda escribió acerca de “la primera y la segunda atención”, suele describir la mayoría de sucesos como si ocurrieran en la “primera atención”, esto es, la realidad que todos conocemos. De no haberlo hecho, sus libros habrían estado más cerca de lo que posiblemente sean en realidad: *narrativas de sueños*.

No creo que Castaneda inventase nada en sus libros: pienso que soñó varios de los sucesos que cuenta, quizá la mayoría de ellos, y que entonces hizo lo posible por reformularlos o reconcebirlos *como si hubiesen pasado en esta realidad*. Puede que en el proceso de dicha reformulación sucediese algo más. Dado que habría un más que considerable grado de *interpretación* a la hora de transcribir sus experiencias en la segunda atención, las propias inclinaciones de Castaneda colorearon sus relatos. Y poco a poco, de forma ajena al propio Carlos, éstas empezaron a trabajar para sus propios fines. El resultado obvio de todo esto para Castaneda fue el convertirse en un académico titulado (obtuvo un título de postgrado por *Viaje a Ixtlán*), en un autor de éxito y en una destacada figura de la contracultura, en gurú y finalmente en líder de una secta. A sus ojos, había llegado a convertirse en un guerrero y en un brujo. Dado que todo en la vida de un guerrero-brujo se reduce a rastrear energía y convertirla en poder personal, Carlos experimentó un “chute de poder” en el sentido más profundo y dramático de la frase. Si bien Castaneda habría accedió a algunas verdades sobre la existencia

extremadamente poderosas y profundas, las usó para su propio beneficio, volviéndolas por tanto *menos verdaderas* —algo más cercano a lo que podríamos llamar información glamurosa. Si esto fuera así, la cuestión sobre la exactitud y la autenticidad de sus escritos sería mucho más sutil y misteriosa de lo que investigadores como De Mille podrían siquiera llegar a responder, e incluso más que lo que un supuesto “maestro” como Osho sería capaz de comprender (o sobre lo que estuviese dispuesto a hablar).

El comentario de Osho es que Castaneda *proyectó verdad en mundos imaginarios*. Creo que esto es exacto, y que los libros son en sí mismos actos de brujería y que la realidad aparte a la que Castaneda condujo a millones de personas fue una que él co-creó, *usando la atención del lector para dicho fin*. Los libros de Castaneda (son diez en total, sin contar *Los pases mágicos* y *La rueda del tiempo*) no solo describen la percepción de una realidad aparte —hasta cierto punto también *la inducen*. Toda buena escritura crea un estado de trance en el lector —siempre y cuando desee entrar en el trance—, y los libros de Castaneda sobresalen en ese aspecto. Mi hipótesis es que esto se debe a que fueron escritos —o al menos concebidos— en un profundo estado de trance. Castaneda incluso admite en uno de los volúmenes que soñó sus libros antes de escribirlos. De ahora en adelante, y hasta el final de este artículo, asumiré que por poco fidedignos que puedan ser sus informes, y a pesar de toda la evidencia de “falsificación”, Castaneda estaba relatando experiencias que genuinamente *ocurrieron*, y que no estaba meramente inventándolas o sufriendo de alucinaciones. Sin embargo, e irónicamente de algún modo, la base de este argumento se asienta en una creencia (mía) de que la segunda atención existe y que los sueños son de hecho las puertas hacia otra realidad, una que existe paralelamente a ésta. Se vuelve posible entonces el que algunos, si no la mayoría de los encuentros de Castaneda con “brujos” ocurrieran en otro reino diferente del que estamos acostumbrados a llamar realidad.

Si admitimos esta posibilidad, entonces el don de Castaneda consistiría en reproducir experiencias *que le fueron transmitidas desde otro lugar* en un estado alterado de consciencia. En otras palabras: sus percepciones más importantes, aún viniendo a través de él, no venían de él mismo. Esto puede decirse de todos los grandes artistas, de una forma u otra; el problema con Castaneda es que su fuente no era Dios, sino criaturas *cuasi-divinas* con las que tuvo contacto (aún si hubiese sido en sueños). Si sus relatos han de ser creídos aunque sea de forma parcial, Castaneda habría sido una suerte de emisario glorificado de estas inteligencias su-

² En un email personal, la mujer de Castaneda Amy Wallace escribió que «Carlos estaba de acuerdo con Osho, y dijo que el 99% de todo lo que digo y escribo es bazofia». Me pregunté si dicha afirmación se hallaba incluida en ese noventa y nueve por ciento.

periores, posthumanas. Y la forma de Carlos de tratar con estas ya de por sí perturbadoras experiencias habría sido *escribirlas* —como sugiere don Juan en uno de los primeros libros, cuando Carlos se convierte en el blanco de las burlas de los brujos debido a su incesante toma de anotaciones. Don Juan compara a Carlos y su cuaderno con un borracho y su botella, o con un bebé y su chupete —escribir es para Carlos una “actividad” particular que usaba como “escudo” contra el embate de lo irracional que supone el estar cautivo en el mundo de los brujos. Para Carlos, escribir sobre sus experiencias habría sido una forma de distanciarse de ellas —y por lo tanto, tal y como De Mille sugirió, existían dos facetas diferentes en Castaneda: estaba Carlos, el personaje, arrastrado por la narrativa de los brujos y Castaneda, el distante cronista de esa narrativa fantástica.

Debe señalarse aquí que, si como estoy sugiriendo, Castaneda *de hecho* *soñó* varias de sus experiencias parece poco probable que de hecho soñase el estar tomando notas todo el tiempo. En cualquier caso, las anotaciones de Carlos podrían haber sido un artefacto literario (creado por Castaneda) necesario, por una parte, para explicar cómo era posible que recordase tales cosas con tan vívido detalle, mientras que por otra serviría como una indicación simbólica de su tendencia a permanecer imparcial ante sus experiencias: un testigo pasivo, al igual que lo somos como *soñadores*³. Una cosa es cierta, y ésto es así: Castaneda fue principalmente un escritor. Escribir fue su función primaria en su vida ordinaria (asumiendo que tuviese una) y en su vida con los brujos (asumiendo que tuviese una). Cuando escribimos nuestras experiencias, tenemos un grado de control sobre ellas que simplemente no tenemos mientras las vivimos. Como autor de sus propias experiencias, Castaneda podía narrarlas —¿quizá incluso *recordarlas*?— en la forma que eligiese. Es por ésto que escribir un relato basado en hechos reales siempre acaba convirtiéndose en un relato sobre hechos ficticios, sin importar lo preciso que intente ser el escritor. Mientras que escribir puede ayudarnos a asimilar y comprender una experiencia, por la misma regla de tres puede crear *la ilusión de haberlo hecho*. Existe siempre el peligro de que escribir acerca de una experiencia se convierta en un medio para no asimilarla por completo, porque teniendo control sobre nuestra experiencia y sacando conclusiones prematuras sobre la misma podemos archivarla y olvidarnos de ella. La comprensión intelectual es teórica y no práctica —está “toda en la cabeza”. Su poder es convertir lo desconocido en lo conocido: una espada de doble filo, porque

podemos usar la mente para autoengañarnos *pensando* que sabemos, cuando todo lo que hemos hecho ha sido interpretar una idea desconocida y aceptar nuestra interpretación como *la realidad*.

Hay abundante evidencia (no del tipo fuerte, sino sugerente) de que a Castaneda se le permitió el acceso al mundo de los brujos no porque necesariamente perteneciese a él, sino porque tenía el tipo adecuado de aptitud “periodística” (esto es, intelectual) para comunicar sus experiencias al resto de la humanidad. Si fue esa la razón por la que se encontró con tales seres —y/o por la que fue abducido/visitado por ellos en sus sueños— es posible que (como su compañero imaginador Whitley Strieber) fuese expuesto a un nivel de intensidad, poder y revelación para el cual no estaba preparado. Como un reportero fotográfico sin adiestramiento militar que acaba en una zona de guerra esquivando balas y presenciando atrocidades mientras intenta mantener firme su cámara y la cabeza en su sitio, tal experiencia podría desquiciar hasta la más robusta de las mentes. Si a Castaneda le fueron dadas sus experiencias tan sólo para transmitir información al mundo, su propia integración y entendimiento de las mismas podría haber sido innecesaria. El testimonio de Castaneda se convierte entonces en la descripción de la lucha racional de un hombre ante realidades imposibles, mientras que al mismo tiempo proveen de una descripción de los escollos que el intelecto encuentra cuando intenta moverse a través de la zona de guerra —el país de las maravillas del mundo de los brujos.

Dicho de forma más escueta: el mismo formidable intelecto que permitió a Castaneda comunicar las enérgicas verdades que le fueron dadas, podría haber supuesto que Carlos hubiese sido incapaz de asimilarlas. Por ejemplo, en el primero de sus libros, *Las enseñanzas de don Juan*, un tercio del trabajo se dedica a un ilegible apéndice titulado “*Un análisis estructural*”, en el que Castaneda forcejea con las realidades imaginales que justo acaba de relatar mágicamente en la palestra de la razón. El intento parece menos un modo de aplacar a los académicos escépticos que la satisfacción de una necesidad del propio Castaneda: exhibir sus experiencias como “Carlos” en toda su magia, poder y significado. En el proceso se revela a sí mismo como un lunático racional, un payaso involuntario bailando de forma bufonesca mientras el infinito le dispara a sus pies al azar. El aspecto tragicómico de la historia es que Castaneda podría haber sido elegido parcialmente debido a esta limitación porque, en su condición de hombre occidental intelectualmente sofisticado, de algún modo estaba preparado para presentar el conocimiento

³ En *El don del águila*, Castaneda describe el momento en el que accede a las memorias “del lado izquierdo” (la segunda atención) a través del ensueño, y cómo se le presenta la opción entre presenciar el sueño/memoria desde fuera, como si le estuviese pasando a alguien más (su yo pasado) o entre hacer entrada en el sueño/memoria y revivirlo desde dentro.

en forma en que fuera digerible para el público general. Al mismo tiempo, y una vez la propia vida de Carlos hubo interpretado su trágica tonada hasta el amargo final, habrían quedado claro los peligros de dicho conocimiento y las limitaciones del intelecto para contenerlo. Aunque al final desistió de intentar hacerse pasar por un académico, Castaneda continuó escribiendo sus libros hasta el final, y si los testimonios de dicho final han de ser creídos (principalmente los recogidos en *Aprendiza de bruja* de Amy Wallace) parece ser que el conocimiento que tanto trabajo duro le costó traer al mundo finalmente se le escapó de entre los dedos. Este hecho puede ofrecernos la evidencia más persuasiva de que la exposición de Castaneda a las incomprensibles fuerzas de la brujería fue demasiado para Carlitos. Sugiere fuertemente que, o bien involuntariamente o bien por ser incapaz de renunciar a su autoimportancia, fue derrotado por “el tercer enemigo de un hombre de conocimiento”, sucumbiendo a las tentaciones de poder y convirtiéndose (en palabras de don Juan) en un «hombre cruel, caprichoso».

Mientras que Castaneda nunca presentó sus trabajos como ficción (siempre negó tales acusaciones ferozmente), fue lo suficientemente ingenioso como para asegurarse de que *se leyeran* como ficción. Apostaría que ésta es una de las razones principales de toda la confusión y el escepticismo, porque todo lo que parezca una historieta debe ser una historieta. Pero también me pregunto si ésto forma parte del subterfugio de Castaneda. La forma novelística de los libros permite rechazarlos a los lectores de mente más inclinada a la lectura literal, a aquellos incapaces de considerar la naturaleza sutil y subjetiva del mundo de los brujos, basándose en pruebas *circunstanciales* (las numerosas contradicciones citadas por De Mille y otros). Este subterfugio podría haber sido considerado necesario, no sólo para la protección del mensaje, sino también para la del mensajero (y la del público). Sin embargo me parece que el peligro real al que se enfrentó Castaneda el mensajero fue su propia incapacidad para cargar con el conocimiento⁴.

Atrapado entre una extraña y profundamente amenazante nueva realidad y una antigua carente de comodidad o seguridad, que se le debía haber aparecido como cada vez más hueca e ilusoria, ¿sería tan sorprendente pensar que Castaneda se refugió en el rol de Carlos, el de brujo-autor, gurú y líder de una secta? Con un pie en cada mundo, quizás éste fuera el único nexo quedaba entre ambos, y la única forma de encontrarles un sentido. La ironía y la tragedia de Castaneda, el escritor, radica en que la misma herramienta que habría estado utilizando para protegerse de la locura —su intelecto— fue probablemente lo que finalmente acabaría por desintegrarle. Al final, escribir acaba convirtiéndose no tanto en un puente entre mundos sino en una forma de *refugiarse en un mundo imaginario* —refugiarse incluso de la verdad que solía dar forma a dicho mundo. Siendo el verdadero autor, Castaneda le habría a dado a “Carlos” una ilusión de control tan intoxicante que no es extraño que se convirtiera en una neurótica y obsesiva búsqueda de poder. El mismo don por el que Castaneda fue elegido como transmisor de conocimiento oculto, volvería a Carlos en un paria en ambos mundos, el de los hombres y el de los brujos.

PARTE II: FALSEDADES ABSTRACTAS

La siguiente parte de este ensayo —siguiendo el espíritu del tema de estudio— viene de un sueño que tuve hace algunos años (en 2006) sobre Castaneda y la vía de la brujería. No está basado en ningún testimonio de ningún acontecimiento ni en material de los libros (aunque pertenece a ellos), y precede a cualquier intento de análisis objetivo. En vez de ésto se sumerge hasta la parte más profunda, la del “conocimiento recibido”, o al menos la del razonamiento y la narración imaginativas —igual que hizo Castaneda. Puede que el lector desee por tanto aplicar a éste segmento un mayor grado de discernimiento.

Estoy en una habitación levemente iluminada discutiendo el asesinato de Kennedy con otra persona. Más que discutirlo, estamos casi reviviéndolo. Las fuerzas tras el asesinato, los brujos oscuros, están intentando

⁴ Dado que Carlos tenía conocimiento de los mecanismos internos del mundo de los brujos, fue obligado a arrastrar experiencias que no podía compartir con nadie, ni siquiera con sus lectores. Dado que habría sido incapaz de comprender mucho del conocimiento que se le había concedido, por ser tan ajeno a su experiencia, tampoco podría haber sido capaz de escribir sobre él, de modo que al final se lo quedaría sólo para sí mismo. Es por ésto que es esencial que el mensajero no permita que sus experiencias —ni tampoco el honor ni la casi insostenible presión de haber sido elegido como un emisario divino— se le suba a la cabeza. El que ésto suceda acaba siendo fatal, de un modo u otro. La tentación de sucumbir a una sensación de poder y singularidad es una a la que todos los individuos extraordinarios deben enfrentarse, y deben superarla en lugar de corromperse. Esta tentación se vuelve especialmente grande cuando, como individuo extraordinario, se ven marginados por la gente ordinaria, rechazados. Se pensaba de los profetas que estaban locos, y a menudo terminaban así. La combinación de exposición al conocimiento divino con frustración, rabia y desesperación frente a un mundo de indiferencia e incomprensión a menudo conduce a una actitud distante con pretensiones de superioridad moral. Del mismo modo, los traumáticos efectos de la revelación combinada con una falta completa de apoyo por parte del prójimo seguramente conducirá a dicho individuo a delirios de grandeza psicóticos. Para el mensajero, la única forma de resistir la presión y no acabar medio loco con paranoia y megalomanía (dos síntomas que exhibió Castaneda en sus años finales) es recordarse a sí mismo constantemente que simplemente es un mensajero. Como portador de información, no tiene ni el poder ni la responsabilidad de crear (o incluso interpretar) el mensaje. Su única tarea es la de presentarlo fielmente y retirarse.

“volver del revés el abismo”. Lo están intentando “porque es imposible”. Entonces menciono la obra *Macbeth*, diciendo que constituye un buen paralelismo con el asesinato (más tarde recordé que la representaron en la Casa Blanca, justo antes del asesinato de Kennedy). La otra persona piensa en ello y luego se muestra en desacuerdo: Macbeth trataba de matar al rey para convertirse en el rey. “Ellos” mataron a Kennedy por razones más complejas y menos humanas que las ambiciones mundanas. Aún así, el paralelismo existe. Entonces señalo que las *emociones* que tuvieron que ver con el asesinato de Kennedy —ambición rozando la demencia, codicia, envidia, miedo, remordimiento, desesperación y apetito de poder— son similares a las que tiñen a una de las obras más oscuras de Shakespeare.

Aparezco entonces discutiendo con alguien sobre Castaneda y sus libros. Me están infomando de que hay un error básico y profundo en las obras (algo sobre el Sol y el Águila) y que «no debe confiarse en ellos». Mi comprensión y aceptación de esta dolorosa verdad constituye una prueba para mi espíritu de guerrero. Es el equivalente a una prueba de fe de un hombre religioso, o a una crisis existencial de un ateo. Debe de hecho caer entre algún lugar de los dos, porque un brujo no es ni religioso ni ateo. Quizá sea afín a un gnóstico que debe aceptar que realmente es agnóstico, esto es, que por el momento no sabe, y que no puede llevar a cabo actos de fe. Durante los últimos dieciocho años, he “seguido” las enseñanzas de los libros de Castaneda tan rigurosamente como he sido capaz. Sería quizás una exageración muy pequeña decir que me han traído hasta donde estoy hoy en día. ¿Y sin embargo no puede confiarse en estos libros? Si esto es así, me doy cuenta de que ésto se aplica también a *toda* obra escrita. Este hecho o comprensión (de que todo lo que puede escribirse es mentira) es doblemente desafiante para mí, como escritor. Sea lo que sea que crea, y sea lo que sea cualquier cosa que escriba (basado en lo que creo) será imperfecto, potencialmente engañoso en el mejor de los casos, contraproducente en el peor de ellos. En un primer momento esto parece una verdad terrible. Pero entonces me doy cuenta de que *debo* escribir, de que no tengo opción. De modo que no importa, ¿no? ¿O sí importa?

¿Quizá el peligro resida en creer en la santidad y en la infalibilidad de mis propias palabras, pensamiento e intelecto, como Castaneda aparentemente hizo, y por tanto caer en el foso del “ésto se debe a ésto otro”? Otro punto al que alude mi sueño es que “la gente lee para relajarse”. Esto es lo que atrae a la gente a los libros y a la doctrina escrita: el hecho inconsciente de que sumergiéndose en el intelecto van a ser capaces de relajarse y encontrarse al fin en paz. En cierto sentido, nos engañamos a nosotros mismos cuando adoptamos una creencia, del mismo modo que cuando leemos una

novela para confortarnos y consolarnos en el abstracto reino del pensamiento y las creencias. La gente lee para relajarse. Alguna gente incluso lee a Nietzsche para relajarse (yo era uno de ellos).

No tengo más opción que escribir. Pero puedo elegir mis creencias.

Los que desafían a la muerte, los viejos videntes que quieren volver el Abismo sobre sí mismo, se hallan gobernados por el terror y la *hubris* proveniente de saberse aspirando a lo imposible. Esto les confiere un (falso) sentimiento de heroísmo, o romance, sobre lo que están haciendo. Su meta, su *Opus Magnum* es la “Identidad Suprema” contenida en la Divinidad. Lo que no quieren o no pueden aceptar es que ésto nunca podrá ser posible. Es una meta falsa, convertida en real por el desesperado apetito por conseguirla. Es una falsedad abstracta.

Ésto se debe a que el Universo está diseñado para garantizar que el “intento personal” no pueda existir jamás del otro lado del Abismo (o incluso cuando nos hallamos dentro de él). El intento personal se relaciona —proviene— de la historia personal. Un hombre de conocimiento (don Juan Matus, por ejemplo), es alguien que ha borrado hasta la última traza de su historia personal, y con ello, de su personalidad. Nada más y nada menos que ésto, y Castaneda podría haber glorificado y mistificado involuntariamente lo que es un logro increíblemente simple, aunque monumentalmente duro. Es la causa y la consecuencia de que *él mismo no pudiera conseguirlo*. Las obras de Castaneda son su intento de borrar su historia personal escribiéndola (y reinventándola), pero dado que fracasó en esta tarea, quedaron contaminadas por la misma historia como si agua pura hubiera pasado a través de un filtro sucio.

Me hallo discutiendo ahora todo esto con Lyn Birbeck, una astróloga y compañera viajera-guerrera. Si quedara tan sólo un pedazo de historia personal en el momento en que el brujo intenta cruzar el Abismo, el “Águila” rechazaría al brujo y lo escupiría. Puede que sea destruido o puede que se le dé una segunda oportunidad, dependiendo de factores más allá de mi comprensión en este momento. (A Matus, en *El poder del silencio*, se le da una segunda oportunidad. Murió, pero el “Águila” lo rechazó, de modo que empezó un nuevo ciclo de vida. Todo ésto queda muy confuso.) Este pequeño pedazo de historia personal podría ser cualquier cosa: la forma en que sabe un trozo de caramelo, la memoria de la brisa un día de verano, no importa. Ese pequeño pedazo de memoria (¿apego?) lo destruirá todo, y la oferta de liberación para el guerrero se retrasará o finalizará. «Por un beso querrás entonces estar queriendo darlo todo; más quienquiera que dé una partícula de polvo perderá todo en esa hora» (*El*

libro de la ley).

Aparentemente, esto se relaciona de algún modo con el cuerpo y la idea de que incluso el más ligero pensamiento referente a la autoconsciencia se magnificará hacia el infinito durante la Travesía del Abismo. Esto provocaría un bloqueo en el circuito y el organismo entero sufriría un cortocircuito.

Hay un extraño interludio en el sueño en el que soy un personaje similar a Sherlock Holmes, entrando de hurtadillas en el dormitorio de los viejos videntes (los brujos del lado oscuro) y saco al líder mientras está durmiendo dejándolo en medio de una concurrida autopista, de modo que es bruscamente despertado por el sonido del tráfico. Entonces se da cuenta de que ha sido capturado desprevenido. El cabecilla de los brujos se lo toma bien de todas formas, al igual que sus adláteres. Parecen no tener ningún problema en admitir que “Sherlock” les haya sacado ventaja. Sin embargo, siguen sin cejar en sus esfuerzos por encontrar una fisura en el espacio tiempo (un problema técnico en “el Reglamento”) mediante el cual puedan engañar a la Muerte, al Universo, Karma o la Ley Divina. En el sueño esto aparece representado por un intento por su parte de hacer pasar una TV a través del Abismo y de fallar en cada ocasión (la TV es rechazada rebotando).

En la parte más oscura, intensa y misteriosa del sueño, estoy con don Juan y Carlos durante un tiempo. Estamos en una gran mansión, que pertenece a algunos amigos ricos de Carlos, en la que a veces se queda gorroneando. Carlos hace anotaciones sobre todo. Entonces se va, y me quedo solo con don Juan. El teléfono suena y lo coge. Es Carlos, llamándole a cobro revertido desde algún lugar distante. Le pregunto a don Juan si es la primera vez que lo hace, y don Juan dice que no con la cabeza. Acepta la llamada explicándome que, aunque extremadamente irritante, Carlos es también muy útil. «Siempre hace las preguntas correctas».

Deduzco de todo esto que ellos (los nuevos videntes) están usando a Carlos para hacer pública su doctrina. Sospecho que Carlos no sospecha a su vez sobre este hecho, o que no es capaz de aceptarlo: que sólo se le permite pasar tiempo con los videntes para poder escribirlo todo. De otra modo, no hubiese sido bienvenido a su mundo. Esto podría constituir el hecho básico, incontrovertible, que explicaría los defectos de su escritura. O quizás, de nuevo, puede que no sea así.

Don Juan es extremadamente grosero con Carlos, y parece experimentar placer al increparle. Carlos llega a alguna comprensión con respecto al cuerpo, y don Juan responde de manera tajante: «Sí, el puto cuerpo es para joder, sí». Esta afirmación, por lo que puedo deducir, se relaciona con la existencia orgánica. La verdadera razón por la que los cuerpos existen es para ser partícipes

de la experiencia carnal, sí; pero esto no se reduce a la mera satisfacción del cuerpo. Se trata más bien de que los cuerpos, nuestros cuerpos, son creados por el Universo/Águila para perpetuarse a sí mismos. La meta del Universo (y del cuerpo) es crear recipientes perfectos en los que pueda residir su consciencia: la consciencia del Universo, opuesta a la de la personalidad.

Hay aquí un punto que Matus toca de forma oscura, cuando dice: «el pecado original fue la muerte». Esto implica, según deduzco, que el hombre no llega a conocer la muerte porque haya pecado, sino que el acto de morir —o quizás la sensación de que una parte de la personalidad *pueda* morir— es en sí mismo sinónimo e indistinguible del “pecado”. Por esta razón, la muerte sería la última marca del fracaso del hombre de conocimiento. Si se es verdaderamente un hombre de conocimiento la muerte es una imposibilidad. Puede ser que los que desafían a la muerte busquen desafiar al Universo obteniendo la inmortalidad personal (“identidad suprema”) y que, a lo largo del tiempo, cuando comprenden la locura de esto, “evolucionan” y se vuelven seres que buscan desafiar el Universo siendo borrados, “muriendo”. Ambas cosas son inalcanzables, sin embargo, y conforman tan solo dos opciones en un Universo de posibilidades. «La muerte te está vedada, oh hombre» (*El libro de la ley*).

De nuevo estoy hablando con la astróloga Lyn. Discutimos sobre cómo está distribuido el Universo y sobre el regalo del Águila al guerrero.

Un guerrero continúa por un tiempo indeterminado su camino con corazón. Durante este periodo (el cual se corresponde a la duración exacta de la vida de un guerrero como un ser individual) él/ella permanece en una suerte de espacio aislado, una especie de cuarentena cósmica. Mientras él/ella trabaja duro, mientras mantiene el camino hacia la libertad, ya sea con crecientes dudas o incluso con éxito, lo único que mantiene al guerrero en dicho camino —concentrado continuamente tanto en el medio (la disciplina) como en la finalidad (la libertad)— es su “intento personal”, esto es, su voluntad. En un momento dado, sin embargo, un momento que nadie puede determinar sino el Universo, algo cede. Una burbuja estalla, se descorre un velo: el Universo literalmente deja al guerrero “beber a morro” (energéticamente hablando) de él. Una vez él/ella guerrero abandona el espacio aislado o cuarentena, es conducido inexorablemente a través del “portal” hacia la libertad. Esta fase final *no requiere volición ni intento personal por parte del guerrero. De hecho, esto no es siquiera posible*.

Deduzco a partir de esto que el Universo aplica una especie de cuarentena, la cual garantiza dos cosas. En primer lugar, que ningún individuo obtenga la libertad —esto es, convertirse en un recipiente para la consciencia divina, en un Hijo de Dios— sencillamente a

través del deseo o de la *voluntad*. Debe ser seleccionado por el Universo para recibir este impresionante regalo. Ésto prevendría la posibilidad de que brujos sin escrúpulos, movidos por una sed de poder sobrehumana, alcanzaran la “identidad superior” volviéndose dioses caprichosos. Puede comprenderse fácilmente como ésto acabaría no sólo con el Universo, sino con “Dios” mismo (éste podría ser el objetivo último y la falsedad abstracta de los desafidores de la muerte, pero no entraremos en ésto).

En segundo lugar, y de forma más pertinente para nuestras inquietudes, la cuarentena garantizaría que cada guerrero que se mantenga en el camino del corazón durante el tiempo necesario *se liberará*, no a través de un acto específico o un logro propio, sino meramente en virtud de su resistencia, persistencia y, si se quiere, su fe. Esta regla es necesaria. Si la voluntad personal tuviera que ver con todos estos momentos decisivos en los que un guerrero puja por la libertad, sería imposible, completamente imposible, no fracasar debido al mismo miedo al fracaso. Siendo como es la identidad personal (el diablillo de lo perverso de Poe), *no habría manera* de contrarrestar el impulso contrario que nos hace desear el fracaso. Ante el puro deseo de libertad, nuestro *miedo* de no conseguirla ganaría invariablemente (cuanto más grande es el deseo, más grande es el miedo).

Otra forma de decirlo es que la identidad personal no es capaz de desear su propia aniquilación. Debe ser engañada para que renuncie. El poder que gobierna en último término no es el del guerrero, sino el del Universo; de este modo, el Universo siempre acaba encontrando su camino y el guerrero, *contando con que siga adelante el tiempo suficiente*, invariablemente se libera.

Más tarde, tras meditar sobre el sueño, llegué a la conclusión de que existen tres opciones básicas para el individuo que se ha embarcado en el camino del guerrero, o camino del corazón. Tres y solo tres:

1) Persistir en el camino del guerrero (el “camino de la rectitud”, al “servicio al espíritu”, etc) y soportar el tiempo de “incubación” o cuarentena hasta el momento en el que el Universo rompa el sello y volvamos a nuestros seres verdaderos. («Un guerrero está esperando y sabe lo que está esperando»).

2) Cansarse y perder la fe en el camino del guerrero, y volver al camino sin corazón de la vida no examinada, la vida centrada en uno mismo (todo es personal para el hombre ordinario) y de una muerte, finalmente, muy personal. Éste es de lejos el “error” más común del guerrero —esto es, rendirse.

3) Finalmente está la opción del loco, que consiste en desafiar la Norma. Éste fue el camino de los antiguos videntes (será presumiblemente el de algunos nuevos también), en el cual no optaron ni por persistir en el camino del guerrero ni volver a las filas de la ignorante

humanidad ordinaria. En lugar de ésto, eligen forjarse su propio camino *contra* la corriente, intentando “volver el Abismo sobre sí mismo” y por lo tanto escapar a la inexorable Ley del Karma. Ésta es la ruta poco frecuente al fracaso, y sus consecuencia son tan funestas que “fallo” no sería la expresión adecuada; más bien estaríamos hablando de “condena”.

En todos los casos, la ELECCIÓN se halla presente. Ésta es la belleza final y el poder del camino del guerrero. El guerrero se hace responsable de las elecciones que se le abren, y elige consecuentemente. Es por ésto que no hay que temer a un camino con corazón. Sólo puede sucedernos aquello que hemos elegido *conscientemente* que nos suceda. Él/ella ha aceptado que la única libertad posible viene de rendir el yo personal a la Norma, la cual es la voluntad de Dios, y someterse a la Ley de lo Divino.

PARTE III: EL SUICIDIO DEL NAGUAL DEL ROCK’N’ROLL

El reto que suponen los trabajos de Castaneda es que no pueden separarse del hombre en sí mismo, o más específicamente, del efecto que el conocimiento de los brujos tuvo sobre la cordura de Carlos. Y no se trata de algo tan sencillo como la mera distinción entre lo real y lo ficticio, sino más bien en saber reconocer cómo las distorsiones del autor —su historia personal— sesgaron el material y lo convirtieron en algo no del todo preciso o verídico. Los libros de Richard De Mille sobre Castaneda están escritos desde la perspectiva de alguien que está seguro de que Castaneda se lo ha inventado todo. De Mille dispone de numerosas pruebas que apoyan su punto de vista, aunque, sin embargo, para muchos lectores entre los que me incluyo estas pruebas no son concluyentes, e incluso de algún modo aparecen como irrelevantes, pues nuestras propias experiencias *parecen* corroborar los informes de Castaneda. Y, con todo, hay un elemento crucial en los libros que los hace engañosos. O por decirlo más suavemente: *no son lo que parecen*.

Hay un libro poco conocido llamado *Encuentros con el nagual: Conversaciones con Carlos Castaneda* de Armando Torres. En este libro, Torres ofrece algunas descripciones convincentes del mundo de los brujos, las cuales afirma son transcripciones de diálogos (no grabados) con Castaneda. Como podía esperarse, su libro pone a Carlos en el rol de don Juan, el gran brujo-vidente; mientras Torres asume el rol de Castaneda de hacer “las preguntas correctas”. En un punto de su intercambio, Castaneda le dice a Armando Torres que don Juan fue *el autor real de los libros* y que, aunque no los escribió letra a letra, él estuvo a cargo supervisando cada afirmación. «Llegó un momento», le dice Castaneda a Torres «en el que descubrí que la estrategia de don Juan había sido cuidadosamente calculada».

Aquí Castaneda confirma que fue específicamente elegido para revelar el conocimiento de los brujos, y que fue por esto por lo que se le permitió entrar, al menos parcialmente, en este mundo. Otro factor que apoyaría esta hipótesis es la descripción que hace Castaneda sobre sí mismo (tanto en sus libros como en el de Torres) como “el nagual de tres puntas”, una faceta energética que significaría que no pertenecía al mismo grupo que los otros brujos. Debido a esta extraña “configuración” la función de Carlos como nagual no sería la de continuar con el linaje de don Juan, sino la de *ponerle un fin*. Presumiblemente, el escribir los libros sería una parte central de este desenlace. En la versión de Torres, Castaneda afirma que el nagual de tres puntas es «destrutivo para el orden establecido, porque su naturaleza no es creativa o educativa» y que «tiene la tendencia a esclavizar a todo aquel que lo rodee». El Castaneda de Torres añade que, para alcanzar la libertad, estos naguales deben hacerlo solos, «porque su energía no está sintonizada para guiar grupos de guerreros». Esto acabó surgiendo en las acciones de Castaneda como líder: al final se volvió loco, y mientras tanto creó una secta abusiva en lugar de un grupo de guerreros. Dos de sus aprendices más cercanas —las “brujas” Florinda Donner y Taisha Abelar, las cuales también escribieron libros de brujería— supuestamente acabaron suicidándose tras la muerte del nagual.

El otro punto de su libro, Torres cita a Castaneda acerca de sus ideas sobre las diferentes formas que hay de morir:

El alma no existe, lo que existe es la energía. Una vez que desaparece el cuerpo físico, lo único que queda es una entidad energética alimentada por la memoria. Algunos individuos están tan olvidados de sí mismos que mueren casi sin darse cuenta. Son como los amnésicos, personas que tienen un bloqueo del punto de encaje y ya no pueden alinear los recuerdos, no tienen continuidad; por lo tanto, se sienten permanentemente al borde de la nada. Cuando mueren, esas personas se desintegran en forma casi instantánea, pues el impulso de sus vidas apenas aguantó unos pocos años. Sin embargo, la mayoría de la gente tarda un poco más en desintegrarse, entre cien y doscientos años. Quienes han tenido vidas llenas de significado, pueden resistir hasta medio milenio. El plazo se dilata aún más para aquellos que consiguieron crear vínculos con las masas de personas; esos pueden retener su conciencia durante milenios enteros. (...)

En un sentido general, la duración de nuestra existencia depende en gran medida de cómo tratamos a la energía. Dejamos la vida, por así decirlo, ‘embarrada’ en los asuntos cotidianos, nos vamos desgastando en las cosas que vemos y tocamos, y por eso morimos. Pero si llamamos de regreso a toda esa fuerza vital a través de la recapitulación, la muerte ya no podrá ser la misma, porque

contaremos con nuestra totalidad. Desde el punto de vista del vidente, un guerrero que ha recapitulado su vida ya no muere. Su atención está tan compacta, que es una línea continua y coherente, no se dispersa. Su recapitulación no termina nunca, sigue por toda la eternidad, porque es el trabajo de recoger los pasos, de andar al día consigo mismo y estar completo.(...)

Un brujo es alguien que pasa su vida afinándose a través de ardua disciplina. Cuando llega su hora, enfrenta a su muerte como una nueva etapa en el sendero. A diferencia del hombre común, él no intenta paliar su miedo con falsas esperanzas. El guerrero parte a su viaje definitivo pleno de gozo, y su muerte lo saluda y le permite conservar su individualidad como trofeo. Su sentido de ser está afinado a tal grado, que él se transforma en energía pura y desaparece con un fuego interior. De esa manera, logra extender su individualidad por nuestra fuente última. La opción de los brujos es unirse a la conciencia de la Tierra por todo el tiempo que ella viva.

Como todo el mundo sabe, la idea de que nuestras acciones determinen el si seremos condenados por toda la eternidad o si iremos al cielo es algo que creen millones de cristianos. Sin embargo, los cristianos disponen de un conveniente subterfugio que hace soportable tal onerosa creencia: mientras acepten a Jesucristo en sus corazones y mantengan su *fe* en el Señor, serán salvados. Su creencia no es en esencia acerca de sus acciones en el presente, momento a momento, y no se halla anclada en la realidad ordinaria sino que se basa en la fe. El sistema de creencias de Castaneda, por otro lado, fue predicado desde apuestas similares —la diferencia entre morir y ser borrado para siempre o vivir eternamente (o al menos miles de millones de años)— pero el resultado no se basa en la fe sino en la “impecabilidad”. Todas y cada una de las acciones de Castaneda tomaban partido a la hora de determinar si obtenía la meta de los brujos: la libertad total.

He tenido mi propia experiencia de tal devoradora creencia, cuando bajo la influencia de psicodélicos entré en un estado de consciencia en el cual estaba convencido de que cada una de mis acciones determinaba si acabaría resultando condenado o no. La razón por la que no podía llegar a controlarla fue porque la carga de tal conciencia era demasiado grande para que mi persona la resistiese. Básicamente me volví loco durante un breve periodo de tiempo mientras estuve viviendo con dicho conocimiento, o más bien con una versión distorsionada del conocimiento la cual *lo achacaba todo a mis acciones personales*. Creyese Castaneda o no en las dos posibilidades a la hora de morir, se volviese loco o no, el mensaje es el mismo: la aproximación al conocimiento de los brujos debe hacerse con suma cautela, incluso con sospechas. En uno de los libros, Castaneda escribe sobre cómo fue necesario para los

nuevos videntes (el linaje de don Juan) entender las enseñanzas de los antiguos videntes e incluso incorporarlos a sus propias enseñanzas para asegurarse de no cometer los mismos errores. Juzgando por cómo acabaron, las enseñanzas de Carlos Castaneda —las cuales supuestamente pertenecen a la de los nuevos videntes— pueden ser vistas bajo una luz similar. Dado que fueron filtradas a través de las percepciones personales de Castaneda, y considerando que Castaneda supuestamente tenía características similares a las de los antiguos videntes, puede que estuviesen en esencia más cercanas a las de estos antiguos videntes y puede que sean incluso igualmente erróneas en algún nivel básico. En pocas palabras, y tomando como ejemplo al propio Castaneda, quizás no conduzcan a la libertad.

Una forma de valorar un fruto (aparte de comérselo) es mirar muy atentamente al árbol. Si está cubierto con bichos u otras enfermedades, hay muchas posibilidades de que el fruto no sea tampoco demasiado saludable. Carlos nunca consiguió la libertad, y nunca se fusionó con su camino con corazón. Se mantuvo siendo un alguien en un camino, y todas sus enseñanzas se tiñeron de esa falta de alineamiento, esa falta de corazón. Así que al final se volvió un ejemplo negativo. Acabó enfermo y solo, rodeado por las mujeres que había esclavizado. Por lo que puedo reconstruir de las pistas, diría que esto fue el resultado de usar “la tarea del brujo” para saciar sus instintos más bajos. La razón por la cual todo se torció para Carlos, pienso, fue que nunca se desprendió del todo de esos deseos, de esas agendas personales, y finalmente lo condujeron a un rincón. Al no haber borrado su historia personal o sanado las heridas de su pasado, estas mismas heridas lo habrían conducido a este rincón.

Otra forma de decir lo mismo es que Castaneda nunca renunció a su voluntad de poder. La voluntad de poder es la prerrogativa masculina y consiste en *hacer*. La energía femenina (la que podría llamarse el poder del amor) es la energía de *ser*, e idealmente ambas energías se equilibran y se complementan entre ellas. Cuando la voluntad de poder no está equilibrada y acompañada de la indulgente energía del amor, conduce no hacia la libertad, sino hacia la autodestrucción. De acuerdo con uno de los pasajes más intrigantes de los libros de Castaneda, los antiguos videntes se metieron en un callejón sin salida cuando intentaron conseguir la libertad (desafiar a la muerte) volviéndose más que humanos. El poder se vuelve entonces una forma de evitar la propia humanidad —vulnerabilidad y falibilidad— *transcendiéndola prematuramente* en vez de aceptarla e integrarla, consiguiendo a su vez la libertad de este modo. Del mismo modo que los antiguos videntes —en su caso como escritor y conferenciante— Castaneda fue capaz de tejer un manto con el cual persuadió a miles de personas de que era algo diferente —algo más gran-

de— de lo que realmente era. No se prestaba atención al hombre tras el telón: la eficacia de este manto aseguraba que algún punto ciego de su psique permaneciese de forma segura en su sitio, mientras él profundizaba más y más en su distorsión. Como un cáncer, este punto ciego trabajaba a un nivel inconsciente hasta que lo capturó totalmente. Empezó a delirar y al final se volvió loco.

Un conocimiento escaso puede ser peligroso. Demasiado puede llegar a matar. Fue el exceso de conocimiento y de poder lo que volvió loco a Castaneda. Sin embargo, puede que el problema con el conocimiento no tenga tanto que ver con la cantidad, o incluso con la calidad, sino con *la forma en la que él lo interpretó*. Juzgado por sus libros, la perdición de Castaneda se produjo porque insistió en aferrarse a una perspectiva personal en la que le correspondía hacer algo con el conocimiento que le había sido dado (algo aparte de comunicarlo). «La realidad es una actividad y una actividad se mide por sus frutos», le dice Castaneda a Torres. Es una afirmación que lo dice todo acerca de las inclinaciones del carácter de Castaneda. Aunque Castaneda escribió acerca de el “no hacer”, acerca de volverse la nada, de borrar la historia personal y todo lo demás, sus libros se hallan imbuidos de la energía del hacer. Son romances —apasionantes novelas de misterio en las cuales el autor, al igual que don Juan, es el protagonista. Su decisión de presentar sus experiencias como una narrativa dramatizada se basó probablemente en un deseo de transmitir el conocimiento de los brujos de una forma que fuese deslumbrante y absorbente para el público. Sus libros, como todas las buenas novelas, permiten al lector identificarse con la narrativa de Carlos, entrar en ella y experimentarla visceralmente, como si le estuviese sucediendo a uno mismo. Fue, en mi opinión, una decisión calculada, una que además aseguraría el éxito de los mismos, la creación de controversia y confusión y un consenso general de que se trataba en buena parte de informes ficticios. De algún modo, pues, Castaneda eligió la popularidad sobre la credibilidad. Pienso que fue la decisión correcta para los libros y para los lectores; pero quizás fuese la equivocada para Castaneda.

Según se dice, Castaneda conservó copias enmarcadas de las portadas de sus libros en las paredes de su residencia en Los Ángeles. Es una extraña decisión para alguien dedicado a borrar su historia personal, y sugiere que la identidad de Carlos estaba apegada a sus libros y a su rol de autor superventas. Sus libros consolidaron su identidad como la de un brujo-escritor, no sólo convirtiéndolo en una celebridad literaria sino además, de una forma menos obvia, creando el personaje de “Carlos Castaneda”. Los libros consolidaron en la consciencia colectiva a este personaje, al aprendiz de brujo y al nagual de tres puntas cartografiando su

aturullado y arduo camino hacia la libertad. Al final, sin embargo, el camino con corazón de Carlos se volvió en el camino hacia la perdición, como fue descrito por Amy Wallace en su libro *Aprendiza de bruja*⁵. A lo largo de sus diez libros, Castaneda se reinventó a sí mismo tejiendo una narrativa bruja. La función primaria de dicha narrativa, aparentemente, fue transmitir conocimientos de brujería a los cuales accedió, ya sea mediante encuentros con naguales metamorfos en la realidad ordinaria o en el *ensueño* (la primera y la segunda atención). La función secundaria de su narrativa bruja fue la de convertir a su autor en alguien —un nágual estrella del rock con millones de lectores y cientos de adoradoras discípulas (sexualmente disponibles). Esta función secundaria —de inflar su historia personal en vez de borrarla— parece haberse convertido en primaria para Carlos, y ésto sería precisamente lo que le condujo a su desmoronamiento personal. La narrativa debía ser *completada*, no por Castaneda sino por Wallace (la perspectiva femenina), cuyo libro presenta el romance de Carlos en una perspectiva más mucho más mundana (y sórdida), revelando que Castaneda había marcado la baraja de su empresa literaria-bruja para convertirse en un ganador y, en consecuencia, ser expulsado de la partida.

Aquél que vive para la pluma, muere por la pluma. La decisión de Castaneda de dar una pátina romántica al conocimiento de los brujos, de convertirlo en una narrativa dramática para acercarla a los lectores, inevitablemente significó que el conocimiento también estaría *personalizado*. Entonces se volvió *su* historia. Y como todas las narrativas míticas, el viaje de Castaneda fue una búsqueda heroica en la cual *la posibilidad de fracaso, derrota e ignominia estuvo siempre presente*. Dado que le correspondía Castaneda, el escritor, el hacer algo con el conocimiento de los brujos, le correspondía a Carlos, el personaje, el vivir de acuerdo a las enseñanzas de don Juan. Y el fracaso en tan poderoso empeño significaría mucho más que la simple pérdida de prestigio. Lo que estaba en juego no era meramente su reputación mundana, sino la continuidad de su consciencia individual. Con dichas apuestas en juego, el conocimiento de los brujos se volvió una carga que abrumaría al mejor de los hombres. Me pregunto si, al ver que no podría nunca vencer todos los obstáculos, y al igual que los antiguos videntes, Castaneda eligió tentar y engañar a la muerte en vez de entregarse a ella. Cuando se hizo obvio para él que iba a fracasar, ¿deci-

dió centrarse en la mejor opción después de la inmortalidad y centrar su intento en «crear vínculos con las masas» de modo que pudiera «retener su conciencia durante milenios enteros»? Si ésto fue así, se escribió a sí mismo caminando hacia un callejón sin salida, en el cual nunca existirá suficiente brujería que lo libere.

Quizás todavía siga ahí afuera.

TRADUCCIÓN: REVERENDO JFK TADEO
SITIO WEB DE JASON HORSLEY:
<http://aeoluskephas.blogspot.com>

⁵ Época en la cual se dice que Castaneda estaba trabajando en una novela acerca de una presunta temporada que pasó trabajando como asesino del gobierno, aunque estaba demasiado enfermo y desquiciado como para plantear nada coherente. La merma de su estado de salud y de su capacidad redactora se evidencia en la relativamente pobre calidad de sus escritos en *El arte de enseñar*, su último libro, el cual apareció estando todavía vivo. *El lado activo del infinito*, el libro final de la serie, mantuvo el elevado estándar literario de sus otros libros, pero apareció tras su muerte. Dado que el libro contiene material “sensible” —detalles autobiográficos sobre Castaneda y las revelaciones de el tema de temas de los brujos (la mente de los voladores)— es posible que fuese escrito algunos años antes de que Castaneda muriese, con la condición de que fuese publicado sólo tras su partida.

¿MK-CASTANEDA?

Un ejercicio especulativo

por el Reverendo JFK Tadeo (agradeciendo a Drew Hempel sus aportes bibliográficos)

Amy Wallace menciona en *Aprendiza de bruja* cómo al final de su vida Castaneda habría estado dictando notas a una de sus colaboradoras acerca de una novela que describiría su trabajo como asesino a sueldo de la CIA en España. Dejando de lado el tema de la intervención de la CIA en la política española —véanse *Los expedientes secretos* de Manuel Carballal o *La CIA en España* de Alfredo Grimaldos para una elocuente discusión sobre el tema—, el discurso de que el movimiento psicodélico estadounidense fue de alguna forma diseñado o conducido de forma encubierta por las élites está tomando más y más fuerza los últimos años. Wallace dice haber recibido una carta anónima desde Simon & Schuster en la que se sugería que Carlos Castaneda no escribió exactamente sus libros, o no al menos en su totalidad. Todo esto puede ser, claro está, simple rumorología, pero la idea de una mano negra manejando a Castaneda debe ser examinada.

Jay Fikes señala en *Carlos Castaneda, oportunismo académico y los psicodélicos años sesenta* cómo «para el año 1959 los militares estadounidenses empleaban a civiles como conejillos de indias para sus experimentos con LSD. Abbie Hoffman, el activista más radical de los 60, oyó hablar de la LSD por primera vez a Aldous Huxley en 1957. Dos años después, Herb Cahen, el columnista del San Francisco Chronicle, escribió que se pagarían 150 dólares a los voluntarios que participaran en los experimentos. Según Hoffman, “aquellos vacíos Berkeley”. La cola de gente que esperaba ser retribuida por hacer un viaje era tan larga que Hoffman se quedó sin conseguirlo». Y, continúa Fikes, «en Stanford se desarrolló otro programa de investigación patrocinado por los militares. Fue allí donde el marido de Margaret Mead, el antropólogo Gregory Bateson, se aseguró de que Allen Ginsberg tomara LSD. (...) A Bateson le había dado LSD el Dr. Harold Abramson, un operario de la CIA que se deleitaba “conectando a intelectuales”».

Ciertamente la UCLA —en donde Castaneda obtuvo su título y en donde también llegó a recibir un respaldo entusiasta por parte de muchos antropólogos profesionales— también contaba con la presencia de agentes de la inteligencia estadounidense. Por ejemplo, en 1969 el Dr. Louis Jolyon West —quien participara en los primeros experimentos de la Guerra Fría sobre lavado de cerebro— fue nombrado director del Departamento de Neuropsiquiatría de la UCLA. Citemos al-

gunos títulos de los estudios publicados por West para hacernos una idea de sus intereses: “*Lavado de cerebro*”, “*Psiquiatría, lavado de cerebro y el carácter americano*”, “*Alucinógenos*”, “*Cultura hippie*”, “*Disturbios en el campus y la contracultura*”, “*Sectas, libertad y control mental*” o “*Técnicas de persuasión en sectas contemporáneas*”. Además, no sólo se financiaban en la UCLA estudios sobre control social; en *The CIA doctors* el Dr. Colin Ross explica cómo en 1966 había ingresado en el mismo departamento de Neuropsiquiatría la Dra. Thelma Moss, la cual llevó a cabo numerosos estudios sobre PES y fenómenos paranormales: “*Efectos de PES en ‘artistas’ contrastados con ‘no artistas’*”, “*Investigaciones cuantitativas sobre una ‘casa encantada’*”, “*PES en largas distancias*”, “*Telepatía y vigilia*”, “*Hipnosis y PES: un experimento controlado*”, “*El efecto de la creencia en el éxito de la PES*” o “*¿Existe una energía en el cuerpo?*”.

Lo que no deja claro el rumor que Wallace reproduce es si Castaneda, de haber ejercido como agente de la CIA, habría participado consciente o inconscientemente en dicha empresa: simplemente carecemos de la información necesaria para averiguarlo. Pero lo que sí es cierto es que existen precedentes para contemplar ambas opciones, y más si se tiene en cuenta que ocultismo y espionaje comparten un campo común de la experiencia humana. Como señala Michael Howard, «las oscuras artes del espionaje tratan de la obtención de información secreta, y brujas, psíquicos y astrólogos han afirmado siempre ser capaces de predecir el futuro y de saber cosas ocultas a la gente ordinaria (...) Ocultistas y oficiales de la inteligencia son similares en diversos aspectos, dado que habitan en un sombrío inframundo de secretos, engaños y desinformación». O en palabras de Iona Miller «lo que los espías tienen en común con los magos es una increíble habilidad para conectar lo aparentemente inconexo, darse cuenta de lo que sucede tras las bambalinas y ver más allá de las pistas falsas. (...) Ambos han aprendido a sintetizar e interpretar datos, a marcarle el paso a la gente y a controlarla mediante las artes comunicativas. Como observadores entrenados, los magos y los espías son adeptos a la lectura de la mente de las personas y al mantenimiento de secretos».

En un polo del argumento sobre la intencionalidad de Castaneda lo tendríamos uniéndose voluntariamente a las filas de las agencias de inteligencia —como se dice que ya hicieran en el pasado otros “hombres de

conocimiento” como Aleister Crowley o John Dee. En el polo contrario, Castaneda aparecería como una víctima de los proyectos de control mental que persiguió activamente la CIA —ARTICHOKE, MK-ULTRA, etcétera. Siendo esta última una posibilidad más compleja que la de la unión consciente con los manipuladores —aunque dado el caso siempre se podría especular acerca de dobles y triples intenciones—, contémosla con más detenimiento.

PRE-HISTORIA DEL CONTROL MENTAL

La creación de un asesino programado —lo que se llamó el “candidato manchuriano”— comprendería: 1) la inducción de hipnosis en sujetos involuntarios, 2) la creación de un subsecuente estado de amnesia y 3) la implantación de sugerencias posthipnóticas duraderas que se activarían mediante un estímulo concreto. En un experimento en 1954, el oficial Morse Allen consiguió poner en estado de trance a una de sus secretarías, implantándole la orden de matar a una compañera suya —lo cual de hecho intentó utilizando una pistola descargada que Allen había dejado a su alcance (inmediatamente pasó a olvidar todo el episodio).

No era, claro está, la primera vez que se inducía a la violencia por medio del trance: ésto es de hecho una constante durante toda la historia. Como cuenta Martin Cannon en *“The pre-history of MK-ULTRA”* el uso de la Amanita Muscaria y otras técnicas de inducción al trance con fines bélicos —con el fin de reducir el miedo y la ansiedad frente al conflicto y aumentar la fuerza, la resistencia, la agudeza mental y la habilidad de soportar el dolor— eran ya conocidos en las tribus de Rusia central hace 4500 años. El Dr. William Sargant, también involucrado en los estudios sobre control mental estadounidenses, era plenamente consciente de ésto:

Algunas personas pueden producir un estado de trance y disociación en sí mismos, necesitando cada vez menos de estímulos emocionales fuertes y repetitivos, hasta el punto en que se vuelve un patrón de condicionamiento de la actividad cerebral que llega a darse únicamente ante pequeños estímulos y dificultades. Por ejemplo, en el contexto de las religiones primitivas (...) si el trance se acompaña de un estado de disociación mental, la persona experimentándolo puede ser profundamente influenciado en su conducta y su pensamiento subsecuente.

Otro ejemplo paradigmático puede encontrarse en la figura del señor de la guerra persa Hasan I Sabbah, quien al parecer inducía un trance a sus reclutas haciéndoles creer que estaban literalmente muertos y que se encontraban en el Jardín de las Delicias; acto seguido, los sacaba de dicho trance y los enviaba a luchar prometiéndoles que su martirio sería recompensado

con el regreso al paraíso.

En *Las armas secretas de la CIA*, Gordon Thomas describe a los integrantes de los programas de control mental inmersos en la lectura de antiguos grimorios y expedientes de la Inquisición, estudiando la aplicación de ritos de vudú a sus experimentos y viajando por todo el mundo en busca de drogas exóticas. Pero, en cierto modo y como sugiere John D. Marks en *En busca del candidato de Manchuria*, todos estos experimentos supusieron de hecho la puesta en evidencia de las limitaciones de la mente occidental en su búsqueda por el control de las técnicas de pueblos del pasado: el lavado de cerebro que la China comunista había realizado en los soldados estadounidenses —el suceso que de hecho disparó la paranoia de los mandatarios de los EEUU respecto al control mental— y que había sido llevado a cabo por consumados acupuntores habría acabado siendo más efectivo que los experimentos estadounidenses. (Marks sin embargo admite que los documentos clasificados a los que tuvo acceso son en el mejor de los casos ambiguos y que estaban altamente censurados. Del mismo modo alberga fuertes sospechas de que la batalla por el control de la mente de la CIA se trasladase al campo de la alta tecnología; los avances que en los últimos tiempos están saliendo a la luz en el campo de los dispositivos cibernéticos aplicados a la mente humana desde luego no augurarían nada bueno si se decidiese aplicarlos al control social, pero éste es otro tema).

Pero volviendo al experimento de hipnosis de Morse Allen con su secretaria asesina, una cosa era tener éxito en el entorno de una oficina y otra bien distinta sería llevarlo a cabo en el campo de la acción real. Como sopeaba un veterano del MK-ULTRA: «si tienes un cien por cien de control, tienes también un cien por cien de dependencia. Si algo sucede y no lo has programado, tienes un problema. Si intentas implantar flexibilidad, pierdes el control. En el momento en que dejes tomar decisiones al agente, careces del control».

A veces existe una cierta tendencia entre los investigadores de la parapolítica de mistificar a los agentes de los complots con un aura de poder oculto, pero puede que ésto tenga luego poco que ver con la realidad; lo cierto es que en el mundo real la torpeza, el azar y la chapuza hacen su aparición en cualquier lugar. Considérese por ejemplo esta hilarante anécdota narrada por el Dr. Sidney Gottlieb:

Como sabrán, uno de los problemas de los dispositivos de sonidos instalados en la pared o bajo una alfombra es que, al igual que una cámara fotográfica, toman una imagen de lo que captan, no de lo que ustedes interpretarían por sí mismos gracias al cerebro. Los seres humanos tenemos una cóclea en los oídos que filtra los sonidos para que podamos sostener, por ejemplo, una conversación en

un cóctel. Sin embargo, si uno graba un cóctel, recogerá todo el ruido y no podrá distinguir la conversación. Hemos estado trabajando en un dispositivo de audio que filtra el ruido de fondo. Hemos usado una cóclea de verdad, una cóclea de gato. Cableamos al gato para que bloqueara todos los sonidos indeseados. Lo adiestramos para que escuchara conversaciones y no el ruido de fondo.

Nos hemos gastado un dineral. Abrimos al gato, le metimos baterías y lo cableamos. Usamos su cola de antena. Luego le hicimos pruebas y más pruebas. Descubrimos que dejaba el trabajo a medias si le entraba hambre, de modo que nos ocupamos de eso conectándole otro cable que le quitaba el hambre. Luego lo llevamos a un parque y le dijimos: «Escucha a esos dos tipos. No escuches nada más: ni a los pájaros, ni otro gato ni un perro. ¡Solo a esos dos tipos!». Mientras el gato cruzaba la calle, un taxi lo atropelló. Allí estábamos, sentados en nuestra furgoneta, listos para grabar al gato mientras él nos retrasmecía la conversación de aquellos dos sujetos, ¡y el gato estaba muerto!

Bien, ¿dónde nos deja todo esto con Castaneda? Podríamos especular que podría haber tomado parte en algún experimento en la UCLA e incluso haber sido sujeto de algún programa tipo “candidato manchuriano”. Sin embargo, el control al que se le habría —hipotéticamente— sometido no habría sido total, y le habría dejado un amplio margen para interpretar su desestabilizador papel de bufón cósmico. Del mismo modo, el hecho de que las agencias de inteligencia se hubiesen puesto en contacto con fuerzas ocultas no significaría necesariamente que las acabasen canalizando de forma efectiva. Jeff Wells hace una interesante reflexión a este respecto en *Rigorous Intuition*: «dudo que existan grandes magos en el Pentágono. Lo que me imagino, sin embargo, es a una panda de sociópatas mierdosos jugando con el Necronomicón y pensando que tienen el poder porque algo parece funcionar, pero sin comprender el por qué ni si eso podría ser algo malo». En la misma línea argumenta George Hansen en *The trickster and the paranormal* señalando que «cuando las agencias de inteligencia juegan con lo paranormal y lo mitológico, en realidad tienen poca idea de dónde se están metiendo. El contacto con poderes sobrenaturales puede provocar problemas a la hora de distinguir realidad y fantasía (...) Históricamente, muchos de los grupos que intentaron entablar una relación con los fenómenos paranormales se volvieron inestables. Hay pocas razones para pensar que los proyectos secretos del gobierno escaparían a dicho sino».

Este es sin duda un escenario más ambiguo: el de un inevitable estallido de un tipo de consciencia pre-industrial —el “renacimiento de lo arcaico” de que hablaba Terence McKenna— permeando todas las capas sociales, y que estaría intentando ser manejado/cana-

lizado por los organismos de poder, quienes en vez de imponer un tipo de control más directo que habría puesto de manifiesto sus temores, reaccionarían de forma más discreta —y por lo tanto más imperceptible. En este escenario Castaneda aparece no como una víctima directa de las manipulaciones de la élite, sino más bien como un peón de lo que Laura Nader llamó el “factor fantasma”: el fluido, casi espectral reclutamiento y la reforma sutil de los antropólogos destinada en último término a mantener su red de proyectos e inteligencia.

FACTOR FANTASMA

En “*Revisiting ‘Magical Fright’*”, el profesor Bruce Lincoln da cuenta de cómo podrían funcionar estos mecanismos. Su argumento versa sobre el trabajo del antropólogo John Gillin, quien publicó en 1948 el primer informe sobre una ceremonia de sanación por pérdida de alma en Guatemala. Tras revisar notas no publicadas de Gillin y compararlas con las de su ayudante, Lincoln llega a la conclusión de que, aunque ciertamente meritorias, las investigaciones de Gillin vienen distorsionadas por su propia visión del mundo —en otras palabras, éste estaría «acostumbrado a ver lo que quería ver». Su propio sentimiento de auto-importancia resaltaría el papel central del curandero como figura de la resistencia indígena en el país —cosa que a su vez resaltaría su papel de investigador, aunque la realidad era que los curanderos eran vistos por los indígenas como sospechosos de colaboracionismo. Al compararse las notas de Gillin con las de su ayudante se demuestra que el antropólogo llegó a autocensurar sus informes. La misma visión parcial llevaría también a infantilizar a la paciente, obviando las dinámicas de género de su situación sociopolítica —de las cuales habría derivado su “pérdida de alma”.

El pensamiento de Gillin fue tomando tintes faustianos en los siguientes años, abogando por la creación de un nuevo estilo de investigación que sistematizaría a escala nacional el estudio tanto de las élites locales como de las comunidades de campesinos, y de hecho fue enviado a otros seis países en donde operaba la United Fruit Company para realizar peritajes para tal fin. La United Fruit Company mantenía estrechos vínculos con la CIA —el hermano de Allen Dulles trabajó allí como abogado jefe corporativo— y fue la amenaza hacia el monopolio agrícola de la compañía por parte del gobierno de Jacobo Árbenz lo que instigó el golpe de estado de 1954 —planificado por la CIA— en Guatemala. Para entonces, Árbenz ya había rechazado los planes de investigación de Gillin, quizás sospechando que podrían formar parte de una estrategia de infiltración por parte de los norteamericanos. Las notas autobiográficas de Gillin revelan que sus estudios fueron financiados por la Carnegie Corporation, siendo su contacto con la misma John W. Gardner, también in-

volucrado en el pasado con la OSS —la precursora de la CIA— y clave en el establecimiento de otros centros de espionaje encubierto durante la Guerra Fría como el Russian Research Center.

¿Podría haber sido promocionada la figura de Carlos Castaneda desde el poder? Recientemente se ha sabido que ésto de hecho sucedió con el movimiento artístico del expresionismo abstracto. Del mismo modo que la anti-etnología de Castaneda, el expresionismo abstracto también iba en contra de los valores establecidos, y sin embargo y paradójicamente recibió de la CIA abundante financiación. El objetivo, según el artículo de voltairenet.org “*La CIA, mecenas del expresionismo abstracto*” sería «mostrar la creatividad y la vitalidad espiritual, artística y cultural de la sociedad capitalista en contraste con la monotonía de la Unión Soviética y de sus satélites». Castaneda fue bautizado como “el abuelo del movimiento de la Nueva Era” por la *Time Magazine*, la misma publicación que le dedicara su portada en 1973 y que contaba entre sus filas con Henry Luce —miembro de Skull & Bones y que había participado en otras operaciones de la inteligencia anticomunista— o con C. D. Jackson, anterior jefe del departamento de Guerra Psicológica de los EEUU. Sin embargo, y como declara el ex-agente de la CIA Donald Jameson en el artículo de voltairenet.org: «claro que no los artistas no estaban al corriente de nuestro juego. Hay que excluir que gente como Rothko o Pollock supiesen nunca que estaban siendo ayudados desde la sombra por la CIA, que sin embargo tuvo un papel esencial en el lanzamiento de ellos y en la promoción de sus obras. Y en el vertiginoso aumento de sus ganancias». Desde luego podría haber ocurrido lo mismo con Castaneda.

HECHIZOS SOLIPSISTAS

Si el objetivo de las élites habría sido crear un movimiento espiritual en último término solipsista y positivista con el fin de pacificar a sus seguidores, la propia filosofía de Castaneda podría haber servido a sus intereses. Como él mismo admite en una entrevista:

cuando conocí a don Juan, estaba imbuido de ideas sobre la reforma y la injusticia social. En realidad, creía que podía ser útil política o ideológicamente desde un punto de vista clásico. El rebelde que tira bombas y que quiere la revolución. Don Juan acabó con toda esa afiliación mía. Me dijo: “Mira, si hay alguien entre los dos que debe quejarse, soy yo, soy yaqui, indio” Creía que él tendría que quejarse y no yo. Al final, los yaquis no me interesan en tanto que tales, porque interesarme por ellos significaría dejar de lado una idea más importante: la salvación del individuo.

Dejando de lado las connotaciones judeocristianas de “la salvación del individuo”, la posición individua-

lista de Castaneda puede entenderse como reaccionaria, aunque también puede que filtre la sensibilidad de las sociedades tribales. En este sentido, señala Robert Anton Wilson, «el chamán asume, incluso transmite, ciertos valores que son tribales y ecológicos y que casi inevitablemente se tiñen de anarquía: el “todo está permitido” de Hassan i Sabbah, el notorio “haz lo que quieras, será la ley” de Crowley, o el “no puedes hacer nada bueno hasta que te sientas bien” de Abbie Hoffman. La tribu está descentralizada y es radicalmente individualista (compárese con la máxima de los indios Cherokee “Ningún hombre debería ser obligado a hacer algo que va contra su corazón»). Sin embargo, el factor comunitario se halla ausente en los libros de Castaneda, y en la misma entrevista citada más arriba él mismo da cuenta de ésto:

Yo, como individuo, no como elemento cultural, entendí las enseñanzas de don Juan de la mejor manera posible, en mi propio interés. Dejé de lado todo lo que significaba una posición social. Es una de las críticas que me hicieron la noche de la conferencia de prensa. Consideraban que don Juan no era un chamán, en el sentido de que no tenía ninguna función social.

Ésto contrasta fuertemente con la visión que ofrece Jeff Kripal en *Autores de lo Imposible* acerca de la interrelación del chamán con su grupo: «muchos chamanes han proclamado que no pueden acceder a sus poderes mágicos sin la presencia de un grupo. Y del mismo modo, el grupo social es continuamente influido por la presencia y los rituales dramáticos de los chamanes. Juntos, la psique del chamán (...) y el grupo cultural se erigen recíprocamente». Se ha hablado del poso machista de la personalidad de Castaneda, y puede que ésto impregnase su concepción del chamanismo. Si nos atenemos a lo que Karen Vogel expone en su ensayo “*Female Shamanism, Goddess Cultures, and Psychedelics*”, el componente femenino dotaría a la práctica del chamanismo de este equilibrio con la comunidad:

el chamanismo como actividad comunitaria es especialmente visible en el caso del chamanismo femenino. Bonnie Glass-Coffin explica las tradiciones sanadoras femeninas con el término coesencia: «La coesencia, en contraste con la trascendencia y la inmanencia, no localiza el poder chamánico y la energía espiritual a la que se conectan los chamanes ni dentro ni fuera de los límites de este mundo. En lugar de esto, la coesencia implica que dicha energía fluye entre los mundos. Cuando la chamán accede a esta fuente de poder, ni está trascendiendo dicotomías ni está sanando “en representación” de sus pacientes. Lo que hace es facilitar un reestablecimiento del flujo energético entre el espíritu y la materia, entre el individuo y el grupo, entre la chamán y el paciente. El poder cha-

mánico y el viaje chamánico son, por lo tanto, inherentemente relacionales».

En este sentido, la visión del chamanismo de Castaneda/don Juan habría cartografiado un territorio que no tiene por qué ser inválido, pero que se hallaría desconectado en último término de su entorno social y por lo tanto carecería de una utilidad práctica. O como explicaba Jerry Mander en una entrevista:

muchos de los proponentes de la Nueva Era afirman festejar a los indios, aunque solo festejan verdaderamente lo que ellos piensan que es el misticismo indio, sin apreciación alguna de donde viene éste, de como se halla enraizado en la comunidad, en la Tierra y en el igualitarismo. Su interés en la espiritualidad india no da importancia a la situación política que los indios enfrentan en este planeta. Si el conocimiento de los nativos va a ser preservado, uno debe involucrarse políticamente para ayudarlos. Y la gente de la Nueva Era no está interesada en ello; están interesados en leer por encima lo que consideran lo enjundioso —los aspectos místicos, los rituales de peyote o quizás el arte. Se trata simplemente de autoindulgencia orientada hacia el ego, hacia el engrandecimiento personal. Es políticamente de derechas y muy contraproducente para los ideales de un mundo sostenible y de una consciencia humana sana, dado que preserva el sistema de valores que está causando el problema.

CONCLUSIÓN

Por último, y volviendo a nuestra disquisición inicial del artículo: ¿qué movería a Castaneda a escribir una novela acerca de su rol como asesino para la CIA? Hemos hecho un examen especulativo de los diversos grados de control al que podría haber estado sometido, pero aún queda una última hipótesis que personalmente encuentro no sé si más plausible, pero desde luego sí más poética: la de que, habiendo identificado al final de su vida todas estas tendencias y siendo plenamente consciente de su influencia literaria en los países occidentales, la respuesta de Castaneda habría sido inventar de nuevo una narrativa que lo caracterizaría *precisamente* como un agente de estos sistemas de control.

Haciendo literal la influencia de la CIA en su persona y desvelando a su autor como un agente doble, el libro, de haberse publicado, hubiera causado un revuelo descomunal. De haberse llegado a materializar esta narrativa nos hallaríamos de nuevo ante una jugada maestra de un consumado embaucador que, aún habiéndose descubierto preso —tanto de los mecanismos de control como de sí mismo—, continuaría utilizando el caos y la confusión deliberados como sus herramientas liberatorias preferidas.

SITIO WEB DEL REVERENDO JFK TADEO
<http://ultrafrikismo.wordpress.com>

gracias por leer

LEMUTANT*diplomatique*

fundado, editado,
traducido y maquetado
por el 23 veces
excelentísimo:

**Reverendo Judas Friki
Kropotkin Tadeo**

(Gran Maestre de la Iglesia de la
Omnisciencia Esporádica
e Intermitente)

contacto y ofertas
de cualquier tipo a:

jfktadeo@gmail.com

*(para ofertas de índole
romántica y/o sexual, por favor,
adjúntese foto reciente)*